

(بسم الله الرحمن الرحيم)



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٧٦٤

أدب الزهد في العصر العباسي

نشأته وتطوره وأشهر رجاله

رسالة مقدمة

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

إعداد :

عبد الستار السيد متولي

إشراف :

الأستاذ : إبراهيم أبو الخشب



١٩٧٢

كان للزهد في أدب العرب شأن كبير • فذلك أن الزهد نفسه ظاهرة اجتماعية بالنسبة العميق • ولها عمل في ذات المكان وعمل في ذات المجتمع • بيد أن الدراسات الحديثة لم تتناول موضوع الزهد كما ينعكس في الشعر والنثر بما يستحقه من اهتمام ودرس فظيل مهملا أو كالمهممل • وموضوع هذه الدراسة "أدب الزهد في العصر المباسي" الذي لم تؤلفه الأبحاث حقها ولم تعرض السس هذا الأدب بالدرس العميق •

وغرضها قبل كل شئ أن تكشف عن منزلة الزهد في أدب هذا العصر، وأن يتبين سمو هذا الأدب لتضمه في المكان اللائق به، بعد أن أنكره النساس في القديم وحاربوا أصحابه • وجاء العصر الحديث فأهملناه أيضا • وفي هذا نقص كبير • لأنه جهل بناحية فنية من أدبنا العربي لا تقل روعة عن كثير من نواحيه الأخرى ان لم نقل تفوقها في سمو أفكارها وحضها على مكارم الأخلاق والدعوة الى حياة معنوية الأم شديدة الحاجة اليها لطغيان المادية والقوة علس نفوسهم القاسية •

وموضوع هذا البحث عاش في فترة معينة من تاريخ الدولة الإسلامية • تعد من أزهى عصور التاريخ الاسلامي • هذه الفترة كانت زاخرة بالأدب والزهد والتصوف في بيئة من أخصب بلاد العالم الاسلامي رقة وذوق وأدبا وثقافة • هذه الفترة كانت حافلة بجليل الأعمال زاخرة بحظاء الرجال الذين نحس بحاجتنا السس استذكار سيرهم بين فيضة وأخرى، لنهتدي بهديهم، ونقفى أثرهم • ونتخذ منهم قدوة طيبة في مجالات العلم والخلق والممل •

نزعت نفسى الى دراسة جانب من جوانب الحياة المتعددة في ذلك العصر وهو الجانب الروحي الذي يثر على مباحج الحياة وسرايها الخداخ • وعندما همست كان الاقدام والاحجام يتنازعانى • فمن أين أبدأ وقد تهيب كثير من الباحثين الخسوف فيه لسببين :

الأول : ان الباحثين في الحياة الروحية في الاسلام معظمهم من المستشرقين ، ولم يكن غاية هؤلاء اكناء حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت عنايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقى • الاسلام • فانتهدت أبحاثهم الى أن الحياة الروحية في الاسلام ترتبط بكل شئ ما عدا الاسلام أثارتها اليهودية والمسيحية ، كما أقامت الديانات الفارسية والهندية وصبغتها الأفلاطونية المحدثثة اليونانية • وهذا مما يكلف الباحث مشقة الكتابة في الحياة الروحية في الاسلام ، وخاصة نشأتها وتطورها •

الثاني : يرجع الى طبيعة الموضوع نفسه . فقد تكرر المصادر القديمة في ناحية وتقل أو تكاد تنعدم في ناحية أخرى بحيث تكبر الفجوات أحيانا . ثم ان الموضوع نفسه رزخ تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب ، وافتن المؤرخون القدماء في المبالغات علاوة على التزييف والوضوح . ومثل هذا يجعل الباحث يخشى الخسوف في تلك المسالك وهذه الدروب .

بيد أننا اقتحنا هذه الحواجز المرصودة مستمدين من التاريخ عبرة وقسوة تمينا على إجلال الفكرة الخالصة .

من الذي يتردد عند قراءة أدب الزهد والتصوف أن يعلن سمو هذا الأدب ورفعته وأنه لحن السماء . ولحن القلب الزاهد الذي تتفتح له أبواب السماء ؟

ومن الذي يتردد في القول بأن تصفية الروح وتطهير الجسد من أدران المادية تمهيد للاتصال بالله وطريق معرفته . هذه المصرفة التي تخرجه من الشك الى اليقين ومن الاضطراب والقلق وتذبذب الآراء واختلاط الأمور الى السكون والاستقرار والعلم الثابت .

ومن الذي ينكر بأن العالم في حاجة الى من يذكره بواجب العبد نحو خالقه والاتعاظ بالموت والتذكير بالبعث والتخوف بيوم الحساب لتحطيم هذه القيسود المادية وكسر أغلال الطمع والجشع والنهم التي جاءت نتيجة أطماع الفرد وأنانيته ؟ ومن الذي ينكر أن الناس اليوم ليسوا في حاجة الى رسالة جديدة أو نبي جديد ولكنهم في حاجة الى التذكير بالرسالة الانسانية الكبرى التي حملها الأنبياء جميعا ثم ورثتهم من الصالحين والزهاد من بعدهم .

ان الناس في حاجة الى من يعلمهم الحب . الحب الالهي الخالص الذي يرتفع بالنفس الانسانية عن المطامع والشهوات ويصل بها الى الدرجات العلى . الى مقام النبیین والصديقين والشهداء والصالحين .

وبماض هذا الشرق الا حين ترك فلسفته القدسية الروحية وانصرف نحو الغرب المادي يطلب منه فلسفة وعلم . فاذا هو يفقد فلسفته الروحية المظاهرة المتوارثة التي تلائم نفسه وعقله وقلبه . ثم اذا هو لا يجنى من فلسفة الغرب الا الظواهر والتلاعب والباطيل . أما الباب والخير فلا يعرف سبيلا اليها .

وما يضير الانسان اليوم وقد هبسط بنفسه الى أسفل الدرك الخلقى وانخلعت
من قلبه عواطف المحبة والاحسان والا يثار أن يلتفت الى ورائه لعله يرى بصيصاً من
ذلك النور الالهى الذى حمل مشكاته الأنبياء فى كل العصور ثم الذين حشدوا
حدوهم وساروا سيرتهم ونشروا تعليمهم وفى كل محنة من محن الانسان لا يكون فى يده
شئ الا لجوئه الى السماء ولا يبقى له أمل الا عندما يلون برحاب القدس وهم
الانسان حينئذ بأنه لولا ايمانه بالله لهلك وسقط صريحاً فى المعركة.

وفى وسط الدعوات والمذاهب المادية والاحادية الصرفة التى تهب علينا
رياحها من الغرب كل وقت لا يكون لنا الا أن نلوث بالروحانية ونمتصم بها وندعو اليها .
وفى خضم مبادئ الانحلال والتدهور يبقى الزهد والتصوف مدرسة تكون الرجال وتحص
الأخلاق وترفع معنويات الانسان وترى فيه الشم والاباء والعزة والرفعة والسمو
والظهور نحن فى حاجة ماسة الى الزهد ليحيد لنا المعرفة الروحية وليعيد اتصالنا
بالسما وليصنع لنا الطريق الى المثل الانسانية الرفيعة وليجعلنا قادرين على فهم
جوهر الدين وحقيقته كما أراد الله والزهد هو روح الاسلام . وهو الروحانية
المطمئنة التى تسمو بحلاقة الانسان بالله وترفعها عن أدرا ان المادية المميسا
وتفسر أضواءها جوارحه ومشاعره وخطرات نفسه .

لحل أسى ما قرره الاسلام ودعاليه "الوحدانية" ولذلك كان شعاره
"لا اله الا الله" . قاله خالق كل شئ وهو رب العالمين لا رب غيره . وهو
القادر على كل شئ مدير الكون وواضع قوانينه ومؤلف نظمته وهو العالم بكل شئ
لا خلق الا خلقه . ولا قوة الا قوته . هو الحق وهو العدل . وهو الشيب على الخير
والمقاب على الشر . هذه العقيدة بالوحدانية تكسب معتنقها قوة وعزة . قاله وحده
هو القوى وهو العزيز ليس الناس كلهم الا خلقه متساوين فى الخشوع لقوته والانقياد
لارادته . هو وحده المعبود وهو وحده المستعان .

هذه الوحدانية تشعر الانسان بالنبل والسمو . فخشوعه لله وحده يشعره
بالتححرر من سيادة أحد عليه سواء فى ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة .
ومن هنا كان الزهاد والمتصوفة رجالاً أشداء بلغوا من العزة فى جانب الله
ما لم يبلغه مثلهم .

والزهد ليس خمولا ونهزما وفتورا وضعفا ولا توكلا وهوانا بل هو قسوة
ونضال ومعرفة وايمان . وقوة روحية تكسب راء كل حركة وخاطرة . انه ليس حركة زهد

وعبادة فحسب بل هو معرفة يقين وحركة بمقتضى القوى الروحية والوجدانية
أقوى ما يكون البصيرة وأشد ما تكون الحركة • وكما من زهاد ومثقفين شاركوا في
المعارك الحربية التي وقعت عبر التاريخ وسجل لهم التاريخ بمداد من الفخـ
أكبر البطولات والتضحيات • منهم : عبد الله بن المبارك — وعز الدين بن عبد السلام •
وأبو الحسن الشاذلي وسواهم •

والحركات الفكرية والتجديدية في الإسلام إنما كانت أثرا لأئمة التصوف
الإسلامي وجهودهم الضخمة في التمكين للإسلام والعمل على النهوض بالمسلمين
كما فعل الغزالي وحسين الدين بن عربي والسهروردي وسواهم •

ومنهجى في بحثى هذا هو تتبع أصول أدب الزهد منذ بدأ في صـ
الآيات المفردة والمقطعات الصغيرة التي تأتي عرضا في قصيدة تعالج موضوعا آخر
إلى أن عولج في فن شعري خاص به كان له استقلال عن الشعر العربي العام
من حيث الشكل والموضوع أو ظهر في مقطوعات نثرية متكاملة الأجزاء أو قصيدة
أو رسالة • ثم تطور الزهد إلى التصوف الحادث في الملة الإسلامية كما يقـ
ابن خلدون • ثم أخذ التصوف يتطور بمرور الزمن إلى نظريات فلسفية • ثم تأثر
تلك النظريات بالروح الإسلامية وغير الإسلامية محاولين إرجاعها إلى الأصل السني
نشأت عنه دون تعصب لها أو عليها لا نبغى من وراء ذلك إلا الوصول إلى الحقيقة •

وهناك فرق بين الزهد والتصوف • من حيث الغاية والفكرة •

فالفرق في الغاية : هو أن الزاهد يترك الدنيا طمعا في الآخرة والتصوف يهدف
إلى الاتصال بالله تعالى في هذه الدنيا •

والفرق في الفكرة : هو أن الزاهد يهرب خوف الله وطشه •

والتصوف يطمئن إلى رحمته ولطفه وكرمه •

وطريق ذلك كله هو الانقطاع إلى الله وتصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها •
حتى يصل بها الإنسان إلى الطريق المنشود • وقد ظهر الزهد في كل دين سماوي
أو غير سماوي • ولكن التصوف المتطور عن الزهد وإن شاركت فيه الأديان — سماوية
وغير سماوية — إلا أنه حادث في الملة الإسلامية كما قال ابن خلدون •

فالإسلام وإن دعا إلى التقوى والقناعة وفنائ النفس فإنه لم يدع إلى الترهـ
لا في الكتاب ولا في السنة • • فإذا قيل إن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تصوف
أو كانت حياته قبيل الوحي في حال تصوف • فإنما كان هذا تحشيا واستعدادا للوحي
الوحي ولم يكن أمرا مذهبيا فلسفيا في الدين •

ولا ننعم أننا أخطأنا في هذا البحث المتواضع بكل شيء عن جوانب الحياة
الروحية في العصر العباسي . فالواقع الذي لا نتواضع فيه ولا نجامل أن في البحث
فجوات عديدة . وهذا لنا وعذرنا أننا نهبنا الأذهان إلى هذا الموضوع الذي لم
يلق عناية من الباحثين والدارسين بما هو جدير به . ووضعنا لبنة صغيرة
قد تحمل سوانا من طلاب الحقيقة وخدامها على أن يوطدوا دعائمها وقيموا
فرقها بنيانا متينا شامخا .

ومادة أدب الزهد مادة بكر لم تتعد إليها يد بتنظيم أو تصنيف على ما تمتاز
بها من قيمة أدبية نادرة متصلة بأدب النفوس ومراقبة أحوالها . فانك تجد لها
في بطون كتب التصوف كما يتناثر كثير منها في كتب الأدب وهو أدب يقوم على دعامة
متينة من الصدق والاخلاص . والبعد عن الملق والرياء .

وقاري هذا الأدب يتجلى له بوضوح مدى تفوق الزهاد في عالم البيان
فإن لهم فيه من الآيات ما تنصرد منه أيدي القادة في هذا الميدان . فقد ابتدع
الزهاد فنونا في الأدب العربي لم يشاركهم فيها غيرهم من رجاله فالدائح النبوية ،
والمناجاة ، والآستغاثات . ألوان أدبية تأخذ بمجامع القلوب وتهز وجدان .

ولاحض من الاعتراف بأن هذا الموضوع ليس فيه من مظاهر التشويق
شيء كثير فصبغته الخريف وطبيعته السأم برجسه الاجمال فهو في الزهد والتنفير
من الحياة والاتعاظ بالموت وقل أن يطرب أحدا صوت الندب والنمى .

ولكن الحقيقة أطرب من هذا كله وأرفع وأجدر بالاصفا ولوتعاوتهم
الأصوات المنكرة أو حفت بها الأجواء القتمة ، ولقد خيل إلينا أن في هذا الموضوع
حقيقة تفرض قد سينها أن يكشف عنها وتجلي . وهو أبرز هذا الجانب من الحياة
في العصر العباسي . ولا يضيرنا أن لا نكون قد بلغنا الغاية وحققنا الغرض ، مادام
رائدنا محاولة الوصول إليه ، أما التوفيق فوليهِ الله .

وحسب هذه الصفحات المتواضعة أن تكون جندا معبأة لخدمة الحقيقة والأدب
العربي والجند لا تسأل وهي تمضي إلى المعركة أتظفراًم تهزماً . وحسبها من
فخر . هذا الجهاد الواجب المقدس .

أسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن أشركه واجتباه وأرشدنا إلى الحق وهداة .

انه نعم المولى ونعم النصير .

عبد الستار السيد متولى

المقدمة تاريخية

قيام الدولة العباسية

١٣٢ - ٦٥٦ هـ

لا يذكر التاريخ الاسلامي في ثناياه وحواشيته أمرا أغرب ولا حدثا أعجب من قيام الدولة العباسية على أنقاض ملك بني أمية وعرشهم الذي رفعوه على السياسة والدهاء • وكثرة البذل والسخاء وقوة السلطان •

وكان قيام ملك بني العباس نتيجة لمقدمات كثيرة وخاتمة لأسباب تضافرت على القضاء على دولة الأمويين ووضع مقاليد الأمور في أيدي العباسيين •

وأول هذه الأسباب : تمكن العصبية المربية في نفوس الأمويين • ونجم عن ذلك اضطهادهم للموالى عامة • فقد كانت دولتهم كما علمنا عربية أعرابية خالصة لا يلقى أحد من أبناء المولدين أمور الدولة • ولا يستمعون بأحد منهم في تصريف أمورهم •

والخبر في ذلك حتى أنهم حرّموا زواج المولى من المريات • وكان المولى إذا أقبل من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه فلا يحتج فحرك ذلك الأعاجم لحقدهم على العرب الأمويين المتمسكين بالعصبية المربية وأضمرّوا لهم الكراهية •

وكان الفرس أشد بغضا لدولة الأمويين من دون الموالى لأن لهم تاريخا قديما وملكاً بائدا وحضارة موروثية وكانوا يحلمون باستعادة دولتهم وإحياء حضارتهم • ولهذا كان لهم الفضل الأكبر في قيام ملك بني العباس • فقد قامت الثورة على الأمويين في بلادهم • وكان منهم القواد الكبار الذين حطموا الخلافة الأموية وعرشها •

وثاني الأسباب : اضطهاد الأمويين آل البيت وتشريدهم وانزال الهوان بهم في كل مكان • وشمل هذا الاضطهاد البيت العلوي ممن ينسبون إلى علي بن أبي طالب والبيت العباسي ممن ينسبون إلى العباس بن عبد المطلب • وكانت مأساة الحسين^(١) وقتله صبرا من الحوادث التي اتخذت سُلما لتأليب الناس ضد الأمويين •

وثالث الأسباب : انصراف الأميين الى اشغال روح العداوة والمصيبة بين القبائل اليمنية والمضرية . وظلت هذه المصبات ملازمة لمهد الأميين حتى كان خلفاء بني أمية طوال حكمهم يرجعون نار الخلاف بين القبائل المربية يستيرون هذه حيناً وتلك آونة أخرى . وبذلك ضعف شأنهم (١) .

ورابع الأسباب بل وأقواها جميعا : ما كان من أمر اشتغال الأميين باللهو والاعتداد على أرباب الفسق والمجون لادارة أعمالهم وعدم مباشرة السلطة بأنفسهم فتنازعوا على الخلافة وأثاروا القلاقل في البلاد فضعفت همهم ولعب الفساد بهم وفي ذلك مايرويه المسمودي في قوله :

" سئل بعض شيوخ بني أمية عن سبب زوال ملكهم فقال : انا غفلنا لذاتنا عن تفقد ما كان تفقده يلزمنا . فظلمنا رعيتنا فيتمسوا من انصافنا وتمنوا الراحة مننا . وتحول على أهل خراجنا فتخلوا عنا . وخرت ضياعنا فخلت بيوت أموالنا . وثقتنا بوزرائنا فآثروا منافعهم على منافعنا وأمضوا أمراءنا أخفوا علمها عنا وتأخروا عطائنا جندنا فزال طاعتهم لنا . وكان استتار الأخبار عنا من أوكد أسباب زوال ملكنا . . " (٢)

زاد كره الناس لبني أمية في مختلف الولايات الاسلامية . وبلغ من كراهم لهذه الدولة أنهم كانوا يتمنون زوالها . وهذا ما مهد لظهور الدعوة العباسية وساعد على تقبلها وانتشارها .

رأى محمد بن علي العباسي أن نقل السلطان من بيت الى بيت لا بد أن يسبقه اعداد الأفكار وتهيئة النفوس لهذا التغيير . فنهض بالدعوة نهضة قوية وسين الدعاء وأوصاهم بيت الدعوة سرا . ووجد أن كلا من خراسان والكوفة يصح أن يكونا مركزا لنشر الدعوة (٣) . لأن الكوفة مهد التشيع لآل البيت منذ زمن طويل . ولأن أهل خراسان يفهمون فكرة التشيع بسهولة ومعتقدون في نظرية الحق الملكي المقسود من التي كانت سائدة في بلاد الفرس منذ أيام آل ساسان .

هذا علاوة على بحدها عن الشام وضعف سلطان بني أمية فيها . فكانت أرضا خصبة صادفت فيها الدعوة العباسية قبولا ونمت نمو سريعا واشتد فيها أمر الدعاء . حتى أن الأميين لما أرادوا أن يتبعوهم لم يبقوا لهم على أثر . هذا الى ما كان يقاسيه الفرس من نير الأميين وظلمهم مما سهل على العباسيين نشر دعوتهم (٤) .

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٠ (٢) المسمودي ج ٢ ص ١٧٨
(٣) الفخري ص ١١٢ (٤) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٧-٣٥

وكانت الدعوة الى الخلافة العباسية تضي بالسرية التامة • وكانت ايضا خالية من أساليب العنف والشدة • اذ كان الدعاة يجوبون البلاد الاسلانية متظاهرين بالتجارة أو أداء فريضة الحج • واستمرت هكذا حتى انضم اليها أبو مسلم الخراساني^(١) وهنا تدخل الدعوة في طور جديد • وهو دور المصل الفعلى • وهو الحروب التي دارت بين الأميين والموالي التي انتهت بزوال دولتهم • فقد أدى الصدام بين الموالى من الفرس وبين الأميين الى احداث فستن واثارة عصبية وقيل حكام ونشر الفوضى بين ربوع الأمصار •

وما زال الأمر على ذلك • حتى مات محمد بن على العباسى وقد قطعت الدعوة شوطا بعيدا • فقام بالأمر من بعده ابنه ابراهيم الامام • وفي عهده دخل النزاع دور المصل • فقد استكثر من ارسال الدعاة الى الأطراف وخاصة الى خراسان^(٢) •

وفي هذه الأثناء اتصل بابراهيم الامام أبو مسلم الخراساني الذى أسهم بنصيب كبير فى حركة قيام الدولة العباسية واضطلع بأعباء الدعوة العباسية فى خراسان • وقيل فى سبب اتصال أبى مسلم بابراهيم الامام أن سليمان بن كثير أحد الدعاة السى الدولة العباسية عندما دخل الكوفة قابل أبا مسلم الذى كان يقوم بخدمة آل العجلى وقد ترسم فيه مخايل الذكاء فدعاه الى الانضمام الى الدعوة العباسية •

وقيل : انه كان من الرقيق اشتراه بكير بن ماهان من آل العجلى وأرسله الى ابراهيم الامام فألقاه الى أبى موسى السراج فى سنة ١٢٨ هـ وتسلم مقاليد الأمور فى خراسان بعد أن أمر أهلها بالسبح والطاعة له^(٣) •

وقد ساعدت الاضطرابات التي انتشرت فى خراسان فى ذلك الحين أبا مسلم على تحقيق سياسته •

فقد اشتملت نيران العصبية بين القبائل العربية من مضرية ويمنية من جـراء الحكم لأن الحكومة كانت على عهد مروان بن محمد لا توظف أحدا من اليمنية • وكانت الحرب بين نصر بن سيار والى خراسان وجديع بن شبيب المعروف بالكرمانى زعيم اليمنية الذين ناؤوا الحكومة الأموية لتمصهم عليها وناصروا الدعوة العباسية بعد انضمام أبى مسلم اليها •

(١) تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ١٣

(٢) الفخبرى ص ١١٠

(٣) الطبرى ج ٧ ص ٣٤٤

وعرف أبو مسلم بما أوتيته من الحذق والدهاء كيف يستفيد من هذا الانقسام الذي فرق كلمة العرب في خراسان • كما استطاع أن يربط بجنده الذي كونه سبعة أشهر في مدينة "مسرو" قاعدة خراسان • استمال خلالها اليمانيين وضمهم إلى صفه • وذلك تمكن من الاستيلاء على تلك البلاد دون أن يعرض جيشه الصغير للخطر •

ولم يكده يتم له النفوذ هناك حتى عمد على التخلص من شيوخ القبائل الذين كانوا ينازعونه السيادة فقتلهم عن آخرهم (١) •

وقد أدرك نصر بن سيار وإلى خراسان مدى خطر دعاة المباسيين في هذه البلاد فأرسل إلى مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية كتابا يكشف فيه عن قسوة أبي مسلم وضعف الجند الأموي في خراسان • فكتب إليه مروان " أن الحاضر يرى ما لا يرى الفائب فاحسم أنت هذا الداء الذي ظهر عندك " (٢) •

وحدث أن انكشف أمر إبراهيم الإمام فقبض عليه وسجن في حران • فتولس الدعوة المباسية أبو سلمة الخلال • ولما علم إبراهيم الإمام أنه لانجاة له أرسل رسوله إلى الحميمة بوصيته إلى أخيه عبد الله السفاح يأمره فيها بمواصلة الدعوة • فذهب إلى الكوفة ومعه كبار بني هاشم من ولد المباس وفيهم أخوه أبو جعفر المنصور وابن أخيه عيسى بن موسى بن محمد وعمه عبد الله بن علي (٣) •

دارت الممارك بين الأميين والمباسيين • فاستولى أبو سلمة على الكوفة دون مقاومة • كما خفق علم المباسيين فوق حصون دمشق • وجرت أيضا وقائع حربية بين نصر بن سيار وابن مسلم وكانت الخلبة فيها لجيش أبي مسلم واستولى بعدها على خراسان وقويت شوكة وسار إلى الحراق •

ولما آلت الخلافة إلى العباس عهد إلى عمه عبد الله بن علي بقتال مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فكانت موقعة الزاب سنة ١٣٢ هـ • وفيها دارت الدائرة على مروان وجنوده • فقتل منهم عدد كبير وأغرق كثير من أصحابه ومضى مروان مهزوما إلى الموصل وفر إلى حران واتخذها دارا لاقامته • ثم عبر الفسرات ومنها إلى دمشق ثم لحق بمصر •

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٨

(٢) الفخري ص ١١٣

(٣) المسعودي ج ٢ ص ١٩٢

فأرسل المباس إلى عمه عبد الله بن علي ليسولي صالح بن علي المباس فقال
سروان • فسار حتى لحق به وهجم عليه وقتله في سنة ١٣٢ هـ (١) •

وأخذ رأسه وأرسل إلى السفاح في الكوفة • وانتهت بذلك دولة الأمويين
وقامت الدولة العباسية •

ثم تتابع بعد ذلك اضطهاد الأميين • وتذكر كتب التاريخ والأدب أن
المباسبين مضوا يفتكون بأفراد البيت الأموي فتكا ذريعا يريدون أن يستأصلوهم
من الأرض استئصالا حتى لينتخذ لذلك شكل احتفالات دامية • وفي الروايات التاريخية
من ذلك الشيء الكثير • فقد روى أن سديف الشاعر مولى بني المباس دخل يوما على
السفاح فألقى بمجلسه سليمان بن هشام هادئا مطمئا لتأمين السفاح إياه • فأراد
سديف أن يضرم نارا للانتقام في نفس السفاح وزيدها اشتعالا فأنشد يقول :

لا يضرنك ماترى من رجال * أن بين الضلوع دا • دوسا

فضع السيف وارفع المعوط حتى * لاترى فوق ظهرها أموسا

فأمر السفاح من فوره بقتل سليمان ناكثا بحمد أمانته (٢) •

ورأى المباسيون أن يتخذوا من الحراق مؤثلا لخلافتهم فعلا نجمه بينما هوى
نجم الشام إذ أصبحت ولاية تابعة له بعد أن كان يتبعها واتخذ السفاح الهاشمية
مقرا للدولة إلى أن بنى المنصور مدينة "بغداد" •

حكم العباسيون زهاء خمسة قرون • ازدهرت في خلالها الحضارة الإسلامية
ازدهارا عظيما • والبيت ببغداد أن أصبحت أهم مدينة في العالم العربي • فقد أمدت
العالم الإسلامي بأشعار مضيئة في شتى العلوم والمعارف والفنون وانفردت بظهور
كثير من العلماء المبرزين في مختلف ألوان العلم والمعرفة • وتعددت فيها الثقافات
المختلفة التي نقلت اثر اختلاطهم بالأمم الأجنبية • وكان تأثر العلماء والأدباء
بتلك الثقافات تأثرا عميقا مما أثار في عقولهم ونفوسهم كثيرا من المعاني والخواطر
التي لا تكاد تحصى •

ودفعهم إلى التطور بموضوعات الشعر المروثة تطورا تلمس فيه روح العصر
وخصب الفكر بروعة الخيال • وأضافوا إليها موضوعات جديدة وفتحوا صفحة لم تكن تخطر

(١) الطبري ج ٧ ص ٤١٨

(٢) مظاهر الشعبية في الأدب العربي ص ٢٠٨

لأسلافهم على بال • وخاصة " أدب الزهد " الذي نحن بصدد دراسته الآن • فقد ازدهر هذا اللون من الأدب في العصر العباسي ازدهارا كبيرا ونما فيه نموا عظيما وقوى عوده واشتد صلبه وأينعت ثمرته ونضجت حتى عد هذا اللون حسن الأدب من سمات ذلك العصر •

وعلى قدر ما كانت ترفل فيه بغداد من حلال الشرف والحضارة والنعمة مما أدى إلى انصراف كثير من المترفين إلى المتعة واللذة واستغراقهم في اللهو واللحبة كان هناك الزهد الذي لعب دورا كبيرا في حياة بعض الأفراد • ووقف يلوح بعصاه ليهذب من ضراوة النفوس ويكبح من جماح الشهوات • وإذا كان الزهد قد نما وازدهر في العصر الأول من الحكم العباسي فإن ثمرة التصوف قد أينعت وأتت أكلها في العصر الثاني • فقد كثر المتصوفة فيه وأنتجوا لنا من الآداب السامية والأخلاق الراقية السلوك القيم ما يعد مفخرة هذا العصر وما لا تنفى هذه الصفحات بالاحاطة به •

ولم تنزل بغداد حاضرة الخلافة العباسية في ريمانيها وشبابها حتى انتقل المعتصم بجنوده إلى " سامراء " وهنا بدأ الوهن والضعف يدب في أوصال الدولة وطرأت عليها عوامل التغيير والتبديل وتأثرت الحياة الأدبية بذلك الجو الثقلي مما جعل بعض الباحثين يطلق اسم العصر العباسي الأول على الفترة الواقعة من تاريخ قيام الدولة في سنة ١٣٢ هـ حتى بداية حكم آل بويه سنة ٣٣٤ هـ أي نحو قرنين من الزمان •

وأطلق العصر العباسي الثاني على الفترة الأخيرة وهي مايسمونها " عصر الدويلات " هذا من الناحية الأدبية • أما من الناحية السياسية فقد قسمت في رأي بعض الباحثين إلى خمسة أدار نجعلها فيما يلي : —

١ — الدور الأول : دور القوة المركزية • وهو وقت اتخاذ بغداد عاصمة للخلافة العباسية من ١٣٢ هـ — ٢٤٧ هـ

٢ — الدور الثاني : دور الجندية • وهو وقت غلبة العنصر التركي وبدأ من ٢٤٧ هـ — ٣٣٤ هـ

٣ — الدور الثالث : الدور البويهية : وفيه كانت السلطة الحقيقية في أيدي بني بويه من ٣٣٤ هـ — ٤٤٧ هـ

٤ — الدور الرابع : الدور السلجوقية : وهو وقت استيلاء السلاجقة على الحكم في بغداد من ٤٤٧ هـ — ٥٩٠ هـ •



٥ — الدور الخامس : دور الاحتضار : وهو وقت انقراض السلاجقة من بغداد أيام الناصر ذهاب دولتهم وكانت الخلافة في طور الاحتضار حتى جاءها المنحول سنة ٦٥٦ (١) هـ

وعلى كل حال فالعصر المباسي يطلق دائماً على الفترة الواقعة ما بين سنة ١٣٢ هـ وهو وقت بدايته الى سنة ٦٥٦ هـ وقت نهاية دولته .

وأما ما طرأ عليه من ظروف وماجد فيه من كوارث قسمت زمنه الى قسمين أو أقساماً فلن تفقده شخصيته الأدبية أو التاريخية . فإذا كان هناك أدباء ظهوروا في عصر القسوة والوحدة الإقليمية فإن هناك أيضاً أدباء نبضوا في عصره الثاني عصر التمزق والفرقة .

هذه نظرة عامة نلقيها عن بعد على العصر المباسي لتعميننا على فهم ماجد فيه من تطورات في آدابه وفنونه ومعارفه وعلى الآخرين منها " أدب الزهد "

* * *

ظاهرة الزهد

الزهد في اللغة : ترك الشيء والاعراض عنه . ففي لسان العرب " الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا " يقال : زهدته في الأمر رغبته عنه . ويقال للرجل إذا انصرف إلى العبادة وترك الاستمتاع بلذائذ الحياة زهد في الدنيا (١) .

وهذا هو المعنى الديني للزهد . فلا يقال الزاهد إلا في الدين خاصة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهدا في الدنيا ومنطقا فاقربوا منه فإنه يلقي الحكمة (٢) .

وأما عند المتصوفة فقد اختلفت كلمتهم فيه بحسب أحوالهم ومقاماتهم على أكثر من أربعمائة قولاً :

ف قيل : الزهد في الدنيا هو الزهد في الناس لأن لقاءهم من الدنيا وهو مرغوب فيه .
وقيل : الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف فيقدر ما تملك من بطنك تملك من الدنيا .
وقيل : الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها وقيل هو النظر إلى الدنيا بحين الزوال .

وقيل : الزهد من قوله سبحانه وتعالى : لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم .
فالزاهد لا يفرح بموجود من الدنيا ولا يتأسف على مفقود منها .
وقال أبو عثمان : الزهد أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها (٣) . وكل هذه المعاني تدور حول الانصراف عن لذائذ الحياة ومتعها وعدم الركون إليها .

والزهد ظاهرة شاعت في كثير من الأمم وفي مختلف أزمنة التاريخ منذ القدم . فهي أقدم من الإسلام والمسيحية جميعاً . فقد عرفت عند الهنود والصينيين والفرس واليونانيين وعرفت بعض الروايات عند عرب الجاهلية .

وشبهه على هذه الصورة بين مختلف الأمم والأديان بمعنى أنه كان ضرورة من ضرورات الحياة في هذه الأمم . ولست أقصد أن كل فرد من أفراد هذه المجتمعات قد تزهد أو تصوف تلبية لهذه الضرورة الحيوية . ولكن الحياة في هذه الأمم تطلبت وجود ظاهرة الزهد ضمن ما يشيع فيها من ظاهرات .

فقد كان لابد من هذه النزعة في بعض النفوس ولا قصرت الحياة فيها عن الشاؤ الأعلى في مطالب الروح وفقدت ثمرة التخصص أو ثمرة التمدد الحيوي الذي ينظم فيها ثروة المروح وثررة العقول وثررة الأبدان (٤) .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٠

(٤) الفلسفة القرآنية ص ١٥٩

(١) لسان العرب " مادة زهد "

(٣) الرسالة القشيرية ص ٦٠ - ٦٢

فالرغبة في العزلة والانقطاع للمعبادة والتأمل نزعة طبيعية كثيرا ما تسترعى الانسان في ظروف معينة وهي لا ترتبط في أساسها بدين معين سداوى أو غير سداوى .
وحسبنا أن محمدا صلى الله عليه وسلم عندما ضاق ذرعا بأوضاع قومه في الجاهلية اعتاد أن يقطع بعضا من وقته يذهب فيه الى غار حراء لعبادة الله عز وجل .
وقد اختلفت مناهج البحث في تفسير شيوع هذه الظاهرة .

فدارسوا الاجتماع اعتبروا هذه الظاهرة من الظواهر الاجتماعية نشأت في بنية المجتمع الانسانى وارتبطت بغيرها من الظواهر كالعادات والدين والتقاليد وقاموا بدراسة الطرق الصوفية وبحثوا في طقوسها وعاداتها وصلة أفرادها ببعضهم البعض وما يميزها عن غيرها من الفرق الأخرى .
وانتج هذا البحث الى دراسة الزهد من جوانبه المادية ، ولم يتمكن من تفسير الظواهر الروحية فيه .

وعلماء النفس أسندوا هذه الظاهرة الى الانحراف النفسى . فقالوا انها ظاهرة نفسية تدل على انحراف النفس وخروجها عن قوانين النفس المطردة فحالات الشطط أو حالات السكر الصوفى إنما هو فى نظرهم حالات داخلية فى نطاق الحالات الشاذة .

وقد فات هؤلاء أن الزهاد والمتصوفة هم أساتذة علم النفس فى العالم . فقد تحققوا فى أغوار النفس وسارسلها وأحاطوا بأهوائها ودافسها ونوازعها وثقنتوا فى ذلك حتى وصلوا الى كشف نفسية عالية . فأخرجوا لنا تفكيرا متناسقا ونطقوا بمذاهب أخلاقية متكاملة .

وعلماء النفس اذا كانوا قد أضافوا الى علمهم ما يسمى " مركب النقص " وشوحيوا على ضوءه الكثير من المحقد النفسية . فان الزهاد والصوفية اكتشفوا شيئا أروع من هذا " مركب الكمال " فتوصلوا به الى السماء والى الاشراق والنور (١) .

والفلاسفة يعتبرون الزهد ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة .
فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون الى العقل يلجأ الزهاد والمتصوفون وفلاسفتهم الى الذوق يفسرون ظواهر الوجود والطبيعة والانسان بطريقتهم الخاصة (٢) .
وهؤلاء حاولوا اثبات المنصر الأجنبى فى الزهد الاسلامى وارجاع أصوله الى الديانات القديمة .
وهذه الآراء جميعا على ما فيها من خلاف ظاهرى تنتهى بنا الى نتيجة واحدة هي أن الزهد ظاهرة عامة فى المجتمعات الانسانية اقتضتها طبيعة الحياة فيها .

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى ح ١ ص ٤٧

(٢) نشأة الفقه الفاسفى فى الاسلام ح ٣ ص ٥ - ٧

والحق أن الزهد ظاهرة عامة من الظواهر الروحية التي تنشأ في أحضان الدين وتنبثق عنه . تتطور في نطاقه وتتجه إلى قواعد وأصوله لتستمد منه ولتستلهم مسن عبره وعظائمه القدرة على مجابهة الحياة ومعاناة مشكلاتها .

فالدین والزهد يكمل كل منهما الآخر فالدين ان خلا من الزهد جفت أصوله وذوت أغصانه وعطبت ثمرته والزهد بخير دين سحاب جهنم لا مطر معه وسراب خادع يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (١) .

وهذه الظاهرة في أول أمرها كانت تسير معتدلة بسيطة ممثلة في شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام إذ كان يجمع بين عمل الدنيا والآخرة ويمنع من المبالغة والافراط . فقد قرر ثلاثة في عهد الرسول . أن يصوم أحدهم ولا يفطر وأن يقوم الثاني طول الليل ولا ينام وأن يضرب الثالث اضراباً كاملاً عن الزواج . فرفض النبي عليه السلام ذلك وقال : اننى أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء . فمن رغب عن سنننى فليس منى .

وهذا يوضح لنا أن الرسول كان معتدلاً في زهده وتقشفه بعيداً عن التطرف الذى أراد البعض أن ينزلق اليه امحانا في الزلقى وطلب الثواب . وكان الزهاد في دور النشأة الأولى يعيشون أفراداً في البيئات الإسلامية هنا وهناك ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم كل يتعبد حسبما يريد ليصل إلى غايته يلتمس التوبة إلى الله ومحاولة كسب رضاه عن طريق اتباع حياة الزهد والتقشف .

ولكن نشاط حركة الزهد في بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب المواظ والحكم ومحجة لأئمة الذين يرحلون بخفة لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين ومدرسة يتخرج فيها الأولياء لها قواعد وموسمها (٢) .

ولا يأتى القرن الثانى الهجرى حتى يكون للزهاد والمنقطعين للعبادة مراكز خاصة تعرف بهم واشتهر من ذلك البصرة وعبادان بالعراق . فعن ابن أبى ليلى قال : طفت على هذه الأمصار فلم أرمصراً أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجداً بالليل من أهل البصرة (٣) .

وقال بشر بن الحارث عن عبادان : من أراد الزهد والعمل فليأت عبادان وددت انى فى زاوية من زوايا عبادان فى عافية حوسمها الله (٤) .

(١) دراسات فى التصوف الإسلامى ج ١ ص ٣٥ (٢) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٩
(٣) حلية الأولياء ج ٤ ص ٣٥٠ (٤) صفوة الصفوة ج ٤ ص ٤٠

وقد كانت هذه المراكز النواة الأولى التي نشأت عنها الطرق الصوفية فقد أدى اجتماع المتحمدين في مكان واحد إلى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة لا يحيد عنه ويلتزمه تحت إشراف الشيخ وطبيعى أن يلقي الشيخ أو الواعظ في هذه المراكز القواعد السلوكية لهؤلاء المريدين فأصبحت تلك المراكز مدارس يتخرج فيها الأولياء وصار الزهد والتصوف تبعا لذلك علما له قواعده وله طلابه ومعلموه .

فيقال : ان الجنيد هو أول من صاغ المصانئ الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سرا في حين كان الشبلى يشرح مسائل التصوف ومعلمها فلانيسة (١) .

والإنسان نزاع بطبعه إلى المعرفة ميال إلى تفسير ما يقع تحت حسه من ظواهر راغب في الوصول إلى علل الأشياء وهو لهذا يسعى جاهدا في تحصيل العلوم والمعارف وألوان الثقافات . ولكن كل ما حصله من علوم ومعارف عقلية لم يوصله إلى علة الوجود وكنهه وأحس حيرته في ذلك . فلما لجأ إلى الزهد وجد الراحة وأحس الطمانينة ووصل إلى غايته . ولذا عرف بعض المؤرخين الزهد بقوله : هو علم كيفية الاعتراض عن الدنيا والتدقيق في التحرز عن الحرام بحيث يترك كثيرا من الحلال خوفا من أن يقع في الشبهات وظائمه الفوز بسعادة الدنيا والآخرة (٢) .

وصنفه ابن خلدون في مقدمته في باب العلوم وأطلق عليه "علم التصوف" وقال عنه : هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة (٣) . ويقول أبو طالب المكي في قوت القلوب هذا العلم - التصوف - ثمرة قول لا اله الا الله فهو حقيقة التوحيد والتنزيه ولا يعنيه ومعلمه الا أولياءه المتقين المفلحين وعباده الصالحين (٤) .

علم تأدب به المتقون وراضوا نفوسهم بالسجايا الطاهرة واستخرجوا ما فيها من شوائب وهامت أرواحهم في حب الله وتمحمت قلوبهم لشهود حضرة . أخلصوا لله أعمالهم لا مخالطة فيها ولا بيا . واستقاموا على الطريقة فأفاض الله عليهم أنوار الرحمة وأذاقهم حلاوة الرضا والبسهم ثوب القبول . وأنزلهم في عليين مع النبيين والصديقين .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٩ - ٢٠

(٢) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٥٩٦

(٣) المقدمة ص ٤١٢

(٤) قوت القلوب ج ١ ص ١٤٦

أثر البيئة في نمو هذه الظاهرة

مما لا شك فيه أن الحضارة والترف يؤديان إلى أحد نزوهين : إما إلى الانغماس في موجات الملذات ثم الندم • وإما إلى الخوف من الانغماس فيها والابتعاد عنها • والندم الذي يحقب الانغماس في الملذات أو الخوف من الدخول في حماها مدخل كبير للزهد • وهذا ما نراه في كثير من البيئات التي نما فيها الزهد وتوسع •

فالمراق : كان أهم أقليم اشتدت فيه موجة التعبد والزهادية من أقاليم الدولة الإسلامية لكثرة الحروب والفتن واستبداد القوى الحاكمة من جهة ولمراقته في الثقافة والحضارة واتصاله بالأسم الأجنبية من جهة أخرى • وكان الزهد أوسع انتشارا وأكثر ذيوعا في البصرة من الأقاليم الأخرى بل والكوفة أيضا لخصوبة أرضها وكثرة ترفها • والزهد ينمو أكثر ما ينمو في البيئة الخصبة ويكاد يفقد وجوده في البيئة الجافة لا تارثها لموامل الكفاح والسعى للرزق والجهاد في تحصيله •

وإذا كان ذلك كذلك فإن البصرة نما فيها الزهد وانتشر لترفها وخصوبة أرضها • ولا تغفل تجارتها الواسعة التي تفسد اليها من مختلف الممالك فهي ثغر الحرب وقربى من الأبله ميناء المعجم ، فأتى اليها الفرس بالذات فكثرت تجارتها وضخت الأموال فيها ، فأتى أهلها وعظم فيها الفسق • هذا فضلا عن أنها كانت مسرح الأحداث في حرب على ومعاوية • ومهد الفسق المعتزلية • وما سوى نزعة الزهد فيها • الحسن البصري الذي كان يمدد الصوفية واحدا منهم والذي تاهت البصرة به على مدى المالم الاسلامي كله (١) .

وفي الحجاز : اتبع الأمويون سياسة اللين مع أشرف الحجاز واغداق الأموال عليهم وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه آثارها • فقد غرق الحجاز في موجة من الترف لم يحرقها في سابق تاريخه وأصبح مهد الفنون والترف وانصرف كثير إلى اشباع نهممة النفس من الملذات • بينما عكف البعض على العبادة والدرس الديني في المساجد يحظون ويذكرون الناس بالله واليوم الآخر لصد تيار الفسق والفجور الذي انغمسوا فيه •

وفي الشام : استقر المسلمون بالشام وازدهرت حياتهم وأنتهم الخنائم من كل حدب وصوب وصار أهلهم يتبارون في الثراء ومثاليون في النصيم وفي إبان حكم معاوية الذي بلغ ثلاثه

وأرخصين عاما أسكر الشام بالترف • وسلا جفونها باللذائذ وغمر الناس بالأموال وخليعوا
بمثل هذا الجوان يشيع الفساد وتنتشر رائحة الفسق • وهذا ما حدث فقد فسدت
الحكام وفسق الأمراء •

وهذا الجول لا يمنع أبدا من انقذاح حياة الروح فيه • ففي مثله تنشأ حياة الروح
وتنمو • بل قيل : ان الامويين ساعدوا عن طريق غير مباشر على نشر روح الزهد في الشام
والعمل على ذبوع عقيدة الجبر أملا في تثبيت سلطانهم وسياستهم • وفي الشام ظهرت
فكرة "الجويصة" عند العبادة لمحاربة الترف الزائد (١) وظهرت أيضا فكرة الحساب
الالهى على يد رابعة العدوية وأبى سليمان الداراني وحسبنا ان الخليفة الأموي "عمر بن
عبد العزيز" هو الذى قوى الشعور الدينى عند المسلمين فى ذلك الوقت لورعه وزهده •

وفى مصر : عرفت مصر حياة الزهد والتشف من عصر قديمة وبعد وأن طبيعتها السهلة
وجوها المعتدل شجع على ظهور حركة الرهبانية والديرة فى الديانة المسيحية • وطبيعية
أهلها وما عرفوا به من أنهم قوم يخافون الله جعلهم دائما أقرب الى احترام الديسنة
والامثال لأوامره • يؤكد ذلك • أن المصريين القدماء جعلوا للدين المقام الأسى فى
تفكيرهم ونشاطهم • وكان أيضا التحول العظيم الذى ترتب على حركة الفتح الاسلامى فى
القرن الأول الهجرى ، فقد أقبل أهلها على الديانة الاسلامية اقبالا نهما •

وكان من الطبيعى أن يظهر استعداد المصريين الدينى ظهورا واضحا فى ظل
الاسلام فاتجه بعض المصريين نحو حياة الزهد منذ وقت مبكر • وازدادت ظاهرة الزهد
والتصوف شيوعا فى مصر على عهد الدولة الفاطمية ثم اشتد تياره وأصبح خطيرا الأثر فى حياة
المصريين فى عصر المماليك بالذات • • وقال : ان أول بيت بنى للصوفية فى مصر فى عهد
صلاح الدين الأيوبي لمحاربة المذهب الشيعى الفاطمى وتشجيع التصوف السنى (٢) •

نتهى من هذا الى أن الزهد يرتبط منذ نشأته بالبيئة ويتفاعل بأحداثها ويتلاحم
معها ينمو وينشط فى ظلالها • ويبلغ درجة الكمال الروحى حيث يجد فيه العبادة والصلاح
الروحىة المطمئنة التى تسمو بالانسان وترتفع به عن أدراة المادية الضياء • وه تتكشف
معالم الطريق وتتجدد فى النفس آمال وتحرر من أوهاام المبودية وطواغيت الحياة •

* * *

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٦٠

(٢) المواعظ والاعتبار ج ٤ ص ٤٠٢

البسبب الأول

الزهد قبل المصير المباسى

الفصل الأول

الزهد في مصر الجاهلي :

لم تكن الجزيرة العربية قبل الاسلام بمنأى عن التيارات الروحية أو الدينية التي كانت تسيطر على العالم وقتذاك . كانت هذه التيارات تصطبغ وجانب بعضها البعض في أرجاء العالم المعروف . فكان لابد لها أن تدخل في أركان من هذه الجزيرة الشاسعة وتحاول السيطرة على أفرادها ومجتمعاتها (١) .

فالجزيرة العربية قد تعددت دياناتها وتباينت . فالوثنية سادت أكثر بقاعها وكان لكل قبيلة إلهها الخاص . ثم المجوسية في تميم . وكانت أقوى الديانات انتشارا في الجزيرة وأشدّها تأثيرا في الجاهلية "اليهودية والنصرانية" إلا أنه حدث صدام بينهما اقتضى أن تكون المسيحية أشدّ ظهورا وأكثر تأثيرا من اليهودية .

فقد انتشرت الأديرة والكنائس المسيحية في طول البلاد وعرضها (٢) . التفت هذه الأديان كلها على أرض الجزيرة العربية فتخاصمت وشهدت ونشطت وهدأت . وكان الجدل يحتدم بينها في بعض الأحيان . وكان هذا الجدل يتناول بالضرورة شئون الألوهية والرسالة والبحث والآخرة والملائكة والجن والأرواح . وقوى أمر هذا الجدل الديني في ذلك العهد حتى تولدت نزعة ترمي إلى تلمس دين إبراهيم أبي العرب (٣) .

وانتشرت الرهبان والقسس ضاربين في الصحراء العربية في سياحات لا تنقطع حتى أن بعض الباحثين ينتهي إلى القول بأن هؤلاء الرهبان وغيرهم من الزهاد الهائمين على وجوعهم ضربوا مثالا للحرب الوثنيين في الزهد . وحركوا في نفوس بعضهم ميلا إلى النفوس من الأوثان ورفض عبادتها . وهؤلاء كانوا يعرفون "بالحنفاء" فمالوا إلى التوحيد واصطنع بعضهم الزهد ومجاهدة النفس ولبسوا الصوف وحرّموا على أنفسهم بعض ألوان الطعام (٤) .

من هذا يتبين لنا أن الزهد نزعة وأدبا معروفة قبل الاسلام بكثير . ويستدل الدكتور زكي مبارك على قدم هذه النزعة بلفظة "الديان" وهي بمعنى المتنسك في الدين . ومثلها "الرياني" اللتين عرفتا في الجاهلية حتى أن الامام البيهقي وصف بأنه كان اماما ريانيا زاهدا . ويؤيد الدكتور زكي مبارك رأيه بصيام الأبد الذي كان

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٧٢

(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٧

(٣) تهذيب لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ١٠٤

(٤) في التصوف الإسلامي وتأريخه ص ٤٢

قائما في الجاهلية بقول الرسول عليه السلام "لا صام من صام الأبد" (١) . ولما أنسه
كان معروفا في الجاهلية لما نهى الرسول عنه .

والأديرة التي كانت تعتبر نواة لحياة الزهد والتسك . فيروى يا قوت الحمسوى
في معجم البلدان . أن حنظلة بن أبي عفرا . نسك في الجاهلية وتنصر وبنى ديرا
عرف باسمه (٢) . وكذلك ابتنت هند بنت عمرو زوج النعمان ديرا ونسكت فيه حتى ماتت
بكنان يعرف بدير هند (٣) .

ويروي الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد . أن هارون المذكور في قوله تعالى :
يا أخت هارون . . . " كان رجلا صالحا من بني اسرائيل . والعلاج هنا هو المتسك
وأخت هارون هي مريم . وكانت بأرض موصولة من البلاد العربية (٤) . وقيل :
" أريج من كن فيه برى من الكبر . من اعتقل البعير وركب الحمار ولبس الصوف وأجاب
دعوة الرجل الدون . ووجد مكتوبا على دير هند .

ان بنى المنذر عام انقضىوا * بحث عباد البهيمه الراهب
تنفح بالمسك ذفاريهم * وتسير يقطبه القاطب
والقز والكتان أثوابهم * لم يجب الصوف لهم جائسب (٥)

ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يوجب المياسر منهم . ومعناه أيضا أن الصوف والأديرة
والانقطاع للمباداة كانت كلها معروفة .

وإذا كان التاريخ قد حفظ لنا شيئا من سلوك عباد بني اسرائيل وعن رهبان
النصرانية فإن الشواهد تثبت لنا أن الرغبة في الزهد والانقطاع للمباداة والتأمل ظهرت
في جميع الأديان السماوية وغير السماوية . وإذا كانت الرهبانية والديرة ارتبطتا
بالمسيحية فإن الخصائص العامة لهاتين الظاهرتين أقدم من المسيحية نفسها .

والملاحظ في التاريخ أن هذا الاتجاه كثيرا ما يرتبط بالدين والشعر
الديني والاحساس بالضييق وعدم الرضا عن بعض الأوضاع القائمة في المجتمع السني
يعيش وسطه .

وإذا تأملنا الأدب الجاهلي وخاصة الشعر - إذ كان النثر بحامة والديني بخاصة
يكاد يكون معدوما - سنرى ظلال هذه النزعة قد ظهرت في أقوال الشعراء متمثلة

(١) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ١ ص ٥٣

(٢) معجم البلدان ج ١ ص ١٣٩ " مادة ديسر "

(٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ص ١٠٠

(٤) التصوف الاسلامي ج ١ ص ٥٣ ، تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٣٦١

(٥) شذرات الذهب ج ١ ص ٣١٤

في حكمهم التي كانت تجسّ متناثرة في أقوالهم وأعمالهم . إلا أن هذه الحكمة كانت تتميز بطابع البساطة في التفكير والنظرة الجزئية إلى الأشياء . فطبيعة التفكير عند العربي في الجاهلية كانت جزئية محدودة ، لذلك جاءت حكمته قولا موجزا يتضمن حكما مسلما دون أن يحاول تلخيص فلسفة معينة . كما كانت ضعيفة الصلة بحياة أخرى أو عالم روحى . وكل صلتها بالمصالح الأخرى لا تعد وما يقع تحت الحس من الموت واخترام المنية الأنفس . وموت الشاب الصغير ومقاسم الشيخ الهرم إلى آخر هذه المعاني التي لا تدل على عمق في الفكرة ولا تكون فلسفة خاصة (١) .

وقد ظهر الفرق واضحا بين حكمة الشبان وحكمة الشيخ منهم . فحكمة الشبان من الشعراء تقوم على انتهاز اللذات ومبادرة المنع قبل أن تطوى الصفحات ، لأن الأيام قلب والعمر قصير ، لا يلبث أن يزول . وهو مقدم يحمل نفسه على المكروه . فالموت لا يسد آتيه فمن المجزأ أن يكون جباناً وذلك مثل قول عنتره :

بكرت تخوفنى الخوف كأنسى * أصبحت عن غرض الخوف بمنزل
فأجبتها أن المنية مشهـل * لا بد أن أصق بكأس المنهل
فأقنى حياءك لا أبالك وأعلمى * أنى امرؤ سأموت أن لم أقتل (٢)

فمنتره يؤمن بالموت ونزوله في حينه ولكن هذا الايمان لا يدفعه إلى العمل لما بعد الموت . وهو أيضا لا يزدجر بهذا الموت فيحسن العمل إيثارا للذكر والمحمدة ، ولكنه يتخذ من الموت حاملا على لقائه ومواجهته إيثارا للون آخر من ألوان الذكر وهو الشجاعة .

وطرفة بن العبد . تسيطر عليه فكرة الموت سيطرة ظاهرة ، ولكنه على الرغم من ذلك يلون حكمته بألوان الشباب ، فهو ينفق ويشرب ويحب من ملذات الحياة لأن الموت آتية لا ريب فيه . ومعد الموت يستوى الجميع . العظيم والحقير والكريم والبخل . فكلهم ستضمه حفرة في باطن الأرض . وهال عليه التراب . ولا يبقى له على ظاهر الأرض إلا أحجار تدل على موضع رفاتة . فهو يقول :

أرى قبر نحام بخيل بماله * كقبر غوى في البطالة مفسد
ترى جثوتين من تراب عليهما * صفائح صم من صفيح منضد
أرى الموت يحثام الكريم ويصطفى * عقيمة مال الفاحش المتشدد

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٩٥

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٩٢

أرى الحيش كثرنا ناهضا كل ليلة * وانقصر الأيام والمهر ينفسد
أرى الموت أعداء النفوس ولا أرى * بعيدا غدا ما أقرب اليوم من غد
لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى * لسكا لطول المرض وثناه باليد (١)

وإذا كان هذا طابع حكمة الشبان من الشعراء * وهو الدعوة الى العكوف فلسفى
الملذات * فان طول التجربة عند الشيوخ والمعرفة بتصاريف الأيام والخبرة الدقيقة
بأمور الحياة تضي على حكمتهم طابع الروية والاتزان * وأن الشعر بالضمسيف
أمام حوادث الأيام يدفعهم الى التأصل الذى يقضى بهم الى الاعتقاد بأن قوة خفية
تسيطر على مصائرهم *

وأمرو القيس يصور تأثير التجربة والتقدم فى السن على نظرة الانسان الى
الحياة * فيكف عن استمثاره وقيلع عن مجونه يأخذ نفسه بلون آخر من ألوان السلوك *
قوامه الحقل والروية والنزعة الى الخير * فيقول :

أقبلت مقصدا واجمعتنى * حلمى وسدد للندى فملى
والله أنجح ما طلبت بسببه * والبر خير حقيصة الرحى
ومن الطريقة جائسر وهمدى * قصد السبيل ومنه ذود خل (٢)

فكرة الموت أكثر ظهورا فى حكمة هؤلاء الشيوخ * فكل مظاهر حياتهم توحى اليهم
بفكرة الموت ، وهم لذلك لا يألون جهدا فى ترديد ها والتذكير بها مثل قسول :
قسول بن ساعدة حكيم المصر المشهور فى احدى خطبه :

فى الزاهبين الأوليين من القرون لنا بصائر
لما رأيت مواردا * للموت ليس لها مصاد ر
ورأيت قوسى نحوا * يمضى الأكابر والأصاغر
لا يرجع الماضى الى ولا * يبقى مع الباقيين غابر
أيقنت أنى لا محالا * لى حيث صار القوم صائر (٣)

ويقول حسان السمدى :

ومهما يكن ريب المنون فانسنى * أرى قمر الليل المصدركا لفتى
يعود ضئلا ثم يرجع دائبا * ويعظم حتى قيل قد شاب واستوى

(١) الأدب العربى وتاريخه فى المصر الجاهلى ص ٢٧٩

(٢) الأدب العربى وتاريخه فى المصر الجاهلى ص ١٧٢

(٣) بلوغ الأرب ج ٢ ص ٢٤٥

كذلك زيد المصير ثم انتقل ص ٤٧٧ * وتكراره في اثره بعد ما مضى (١)

فهذه النصوص تدور حول فكرة الموت • ولكن نظرتها اليه لا تمتد والنظرة المحسسية
أما اعمال الفكر في الموت وما يعقبه من فناء أبدى أو حياة أخرى • وما يمكن أن تكون
عليه هذه الحياة وطبيعتها • فهذا ما لم يدرك في هذه النصوص ولا في أمثالهم
اللهم الا اذا استثنينا خطرات قليلة عند بعض الشعراء • أمثال زهير بن أبي
سلمى في قوله :

فلا تكتسب الله ما في نفوسكم * ليخفى وهما يكتسب الله يحسب
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر * ليوم الحساب او يعجل فينقسم (٢)

ولعل هذا من تأثير بعض الديانات الأخرى التي تؤمن باليوم الآخر ومن الأسرار
الروحية في حكمة الجاهليين • قول عبيد بن الأبرص :

وكل ذي غيبة يسر * وغائب الموت لا يسر
من يسأل الناس يحرمه * وسائل الله لا يخيب
واقرب مثل ذات رحم * وغنم مثل من يخيب (٣)
أفلح بما شئت فقد يبلغ بالضمسيف وقد يخدع الأرسب

فعبيد يرى الموت سيفاً مصلتا على رقاب العباد ، فاذا ما وقع فلا رجعة منه ولا أوبة
من غيبته • ويرى بعد ذلك أن الله هو المعطي وأن من يسأل الناس فقد أخطأ
الطريق الطبيعي للمسألة لأن الله هو الذي يسأل فيعطى • وهذا معنى روحى لم
يتداول في حكمة الجاهليين بشكل ظاهر •

وبعد وأن نفحات الروحية أخذت تنشط كلما اقترب الزمن من نهاية العصر
الجاهلى وقرب ظهور الاسلام • فقد انتشرت موجة روحية في أرجاء الجزيرة تتمطش
الى اصلاح دينى سريع ليصلح ما أفسدته الأيام من النفوس والمعتقدات • ومعنى هذا أن
الروحية كانت أنشط في أخريات العصر منها في أوله (٤) •

ولبيد هو الشاعر الجاهلى الذى يمكننا أن نتخذه مظهراً من مظاهر هذا
النشاط الدينى • فقد ظهر فى شعره ما يدل على ايمانه بالله والاتكال عليه والثقة به •
فانه يقول من قصيدة له فى رثائه النعمان :

(١) الحيوان ح ٣ ص ٤٧٧ (٢) تاريخ آداب اللغة العربية ح ١ ص ١٠٦
(٣) الحيوان ح ٣ ص ٨٨ ٨٩ (٤) التصوف فى الشعر العربى ص ١٠١

إذا المرء أسرى ليلة ظن أنسه * قضى عملا والمرء ما عاشره فاسسل
 حباله مبثوثة بفنائه * ويفنى إذا ما أخطأته الحبال
 فقولاً له أن كان يقسم أمسه * ألما يحظك الدهر أمك هاسل
 فان أنت لم تصدقك نفسك فانتسب * لصلك تهديك القسرون الأوائل
 فان لم تجد من دون عدنان باقيا * ودون معد فلتزعمك المساوئل
 وكل امرئ يومئذ سيحلم سميه * إذا جمعت عند الله المحاصل (١)

وفيها يقول :

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * بلى كل ذي رأى إلى الله وائل
 ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل (٢)

ومن عظاته :

أما يحفظ التقى الأبرار * وإلى الله يستقر القرار
 وإلى الله ترجعون وعند الله * رد الأمور والأصدار
 أن يكن في الحياة خير فقد أنظر * لو كان ينفع الانظار
 عشت دهرًا فلن يدوم على الأيا * م إلا يرمم وقفسار (٣)

ففى شعره من المعانى الروحية ما لم نجده عند شاعر آخر . وفى عظاته من الممانى
 ما لا يختلف عن معانى العظات الإسلامية المؤمنة بالبحث والحساب والنعيم والثواب .

وهذا يمكن القول بأن لببدا وضع الأسس للشعر الدينى الذى يدعو إلى الزهد
 والذى نفا فيما تلا ذلك من عصور . وهناك من الشعراء من اقترن اسمه "بالعباديين"
 مثل : زيد بن عدى . . فكان يطلق عليه لفظ "العبادى" وقد كان نصرانيا
 ديانا وترجمانا وصاحب كتب (٤) وكان ذا ثقافة دينية واسعة وله فى الوعظ والتذكير
 شعر كثير فيه من المعانى ما يعد صورة صادقة للحياة الروحية بين رهبان المسيحية فى
 العصر الجاهلى . وهى حياة قريبة الشبه من حياة الزهاد المسلمين فى أواخر القرن
 الأول وما بعده .

ولا يستبعد أن يكون قد تأثر به بعض شعراء الجاهلية والاسلام فى نخماته
 الروحية . فقد كان سفيان بن عيسنة . يستحسن شعره . وتروى له هذه الأبيات :

(٢) الأدب المربى وتاريخه فى العصر

الجاهلى ص ٢٥٧

(٤) الحيوان ح ٣ ص ١٩٧

(١) الشعر والشعراء ص ٩١

(٣) الحيوان ص ٧ ص ١٦٣

أين أهل الديار من قوم نسوح * ثم عاد من بعد هم وشسود
بينما هم على الأسرة والأنما ط أفضت الى التراب الخدود
ثم لم ينقض الحديث ولكن * بعد ذا الوجد كله والوعيد
وأطبا بعد هم لحقسودهم * ضل عنهم سحر طهم واللدود
وصحيح أضحى يمود مريضاً * وهو أدنى للموت ممن يمود (١)

وقبيل ظهور الاسلام ظهرت ظاهرة دينية في جزيرة العرب . هي تلمس دين ابراهيم
أبي العرب . وقد سمي هؤلاء الباحثون عن دين أبيهم الأول " بالمتحنفين " نسبة
الى الحنيفية وهي دين ابراهيم . ولم يكن هؤلاء المتحنفون يسرون في تعبد هم
ونسكهم على طريقة مرسومة وأنظمة واضحة . ولكن كل واحد منهم اتخذ لنفسه
طريقة خاصة في التأمل والانقطاع الى الله والاعراض عن الدنيا والزهد فسمى
ملذاتها وزخارفها . وهم في هذا يشبهون زهاد المسلمين الذين مهدوا لظهور
التصوف في أواخر القرن الثاني الهجري .

وكان قد تخلف عن عبادة الأوثان أربعة من قريش وهم " ورقه بن نوفل وعبيد الله
ابن جحش . وزيد بن عمرو - وعثمان بن الحويرث . وتواطئوا على رفض الوثنية
دين آبائهم وعلى أن يضربوا في البلاد يلتمسون الحنيفية دين ابراهيم وسما
أنفسهم " بالموحدين " (٢) .

وكان من بين هؤلاء المتحنفين شعراء عبروا عن نزعاتهم الروحية وتناولوا مسائل
الدين والمقيدة على طريقته الخاصة . وكان كثير منهم قارئاً مطلقاً على الكتب (٣)
ومن لم يقرأ منهم استطاع أن يحصل ثقافته الدينية من القارئ والمعمرين المجريين
أصحاب المعلومات والأخبار . ومن هؤلاء الشعراء :

ورقة بن نوفل : فهو أحد من اعتزل عبادة الأوثان في الجاهلية . وطلب الدين
وقرأ الكتب وامتنع عن أكل الذبائح وهو ابن عم السيدة خديجة زوج النبي الأولى . الذي
بشر النبي برسالاته وهو الذي وصفه النبي بقوله :

قد رأيته في المنام كأن عليه ثياباً بيضا . فقد أظن أن لو كان من أهل النار
لم أر عليه البيضا (٤) .

(١) المقد الفريد ج ٣ ص ١٨٨ (٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة في الاسلام ج ١ ص ١٠٤

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٨١ - ٨٥

(٤) الأغاني ج ٣ ص ١١٩

وهو الذى نهى الرسول عن سبه • ولمرقة هذا شعر دينى فيه نغمة من الزهد
يروى منه صاحب الأغاني قوله :

لقد نصحت لأقوام وقلت لهمم * أنا النذير فلا يفسركم أحد
لا تعبدوا الهما غير خالقكم * فان دعواكم فقولوا بيننا حدد
سبحان ذى العرش سبحانا نعوذ به * وقيل قد سبح الجودى والحمد
مسخر كل ماتحت السماء له * لا ينبغي أن يناوى ملكه أحد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته * يبقى الاله ويردى المال والولد
لم تكن من هرمز يوما خزانته * والخلد قد حاولت عاد فما خلدها
ولا سليمان إذ دان الشعوب له * والجن والانس تجرى بينها البرى (١)

وزيد بن عمرو الذى يقول عنه الأصفهاني : انه أحد من اعتزل عبادة الأوثان
وامتنع عن أكل ذبائحهم وكان يقول : يا معشر قريش : أيرسل الله قطر السماء
ونبت بقل الأرض ويخلق السائمة فتعى فيه وتذبحونها لغير الله ؟ والله ما أعلم
على ظهر الأرض أحدا على دين إبراهيم غيرى • فأخرجهم القرشيون من مكة لفراقه
دين آبائه (٢) .

وله شعر روحى يخاف النزعة المادية التى سيطرت على المجتمع فى الجاهلية
فيقول :

ألم تعلم بأن الله أفنى * رجالا كان شأنهم الفجر
وأبقى آخرين ببر قسهم * فيرو منهم الطفل الصغير
ومينا المرء يحترثاب يومها * كما يتروح الفصن النسيم

ويعتبر أمية بن أبى الصلت أشهر الشعراء المتحنفين وأغزرهم مادة وأكثرهم تنوعا
فى موضوعات شعره • وأمية قد نظر فى الكتب وقراها ولبس المسوح تحبدا • وكان ممن
ذكر إبراهيم واسماعيل جد الحنيفة وحرم الخمر وشك فى الأوثان • وكان محققا
والتمس الدين وطمع فى النبوة لأنه قرأ فى الكتب أن نبيا يبعث فى العرب فكان
يرجو أن يكونه (٣) فلما ظهر النبى أسقط فى يده وقال أنا كنت أرجو أن أكونه ولكن
ما انفك يختلف الى الأديرة والكنائس يجالس الرهبان والقسس حتى ظب على ظن
البعض أنه مسيحى (٤) .

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٢٥
(٤) تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٣٦ ،
١٣٧

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٢١
(٣) الأغاني ج ٣ ص ١٨٠

ولما سمع النبي صلى الله عليه وسلم شعره قال : آمن لسانه وكفر قلبه •
ولأمية خطرات روحية في شعره • فهو يقول :

كل عيش وان تطاول دهرًا * منتهى أمره أن يـزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدا لى * فى رؤس الجبال أرى الوحولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر * غولة الدهر ان للدهر غولا (١)

فهو يتمنى العيش فى رؤس الجبال والبعد عن الناس وعدم مشاركتهم فى حياتهم
امانا فى التمسيد والانقطاع الى الله •

وأمية يؤمن بالبعث واليوم الآخر وانه من جنة ونعيم مقيم وناز وما فيها
من شقاء وجحيم • وهو يؤمن بأن نفس الانسان بعد الموت تصير كما كانت قبل أن -
تهبط الى عالم الناس وتحس فى سجنها المؤقت وهو الجسد وأنها بعد مفارقتها
جسدها ستذهب الى ساحة الحساب معها سائق وشهيد لتلقى ما قدمت من عمل :

هما طريقان فائز دخل الجنة حفت به حدائقها
وفرقة فى الجحيم مع فرق الشيطان يشقى بها مرافقها
وصد ها للشقاء عن طلب الجنة دنيا والله ما حقها
بعد دعا نفسه فمات بها * يعلم أن البصير راقها
اقرب الوعد والقلب الى الله وحب الحياة سائقها
مارغبة النفس فى البقاء وأن * تحيا قليلا والموت لاحقها
أمامها قائد اليه ويحسدو * ها حيثما اليه سائقها
قد أيقنت أنها تصير كما * كان يراها بالأمس خالقها
وان ما جمعت وأنجهبها * من عيشة مرة مفارقها (٢)

وفكرة أمية عن السموات العلوى وما فوقها لا تختلف كثيرا عن الفكرة الإسلامية • فالمرش
وحملته وتوزيع الاختصاص بين الملائكة كل ذلك يذكره أمية فى شعره فيقول :

ملائكة أقدامهم تحت عرشه * يكفيه لولا الله كلوا وأبلدا
قيام على الأقدام عانين تحته * فرائصهم من شدة الخوف ترعد
وسبط صفوف ينظرون قضاءه * يصيخون بالأسماع للوحى يركد

(١) الأغانى ج ٣ ص ١٨٠

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٤

أمسين لوحى القدس جبريل فيهم * ويكال ذو السرج القوى المسدد
وحراس أبواب السماء دونهم * قيام عليها بالقاليد رصصدد (١)

من هذا يمكننا أن نقول أن أمة قد استطاع أن يصور حياته الروحية ، فى عصره الذى يتناول عقيدته وآراءه ، وهو بحسب معتبر أكبر شاعر روحى عرفه العصر الجاهلى .

نتهى من هذا الى القول بأن الحياة الروحية فى العصر الجاهلى كانت مليئة بصور المجاهدات والرياضات النفسية فى بعض الأحيان وبالتعبير عن الذنوب فى الحياة والموت فى بعضها الآخر . وان كانت نظرات جزئية لا تكون فلسفة خاصة ، كما علمنا ، الا أنها تشير الى تدينهم وروحانيتهم وتأصلهم فى العقيدة الدينية السنتى آت اليهم من المسيحية واليهودية . يضاف الى ذلك طبيعة الحياة الصحراوية فى ذلك العصر الخالية من مظاهر الترف والنعيم والتي تشجع على الانقطاع عن الخلق والعزلة والاعتكاف للتأمل والعبادة : ويسمى هذا اللون من الشعر " الشعر الدينى " .

ونفهم أيضا من خلال هذه الدراسة ان كثيرا من الاشخاص الذين أخذوا أنفسهم بالعبادة والتقشف والبعد عن ملذات الحياة يشبهون الى حد كبير جماعسة الصوفية الذين شهدهم القرن الثالث الهجرى فيما بعد . وقد جاء شعرهم مشتملا لهذه الحياة ومصنوعا اياها .

وبعد أن ألقينا نظرة على بعض مظاهر هذه النزعة فى الجاهلية وفى أدبها بوجه خاص . يجدر بنا أن نلقى ضوءا على تطور هذه النزعة فى الاسلام .

* * *

الفصل الثانى

الزهد فى عصر صدر الاسلام :

جاء الاسلام والشعر يحتل أرقى منزلة بين فنون الأدب العربى • والعرب يتخذونه سجل حياتهم وأداة تفاخرهم وديوان معارفهم وكان الشاعر من أهم الشخصيات فى المجتمع باعتباره من أكثر أفراد المجتمع ثقافة وأوسعهم عقلا وأرقاهم مهمة • فهو للقبيلة كوسائل الاعلام فى الوقت الحاضر الناطق بلسانها والمدافع عن حقوقها •

وكان من مظاهر احترامهم للشعر تمليق بعض القصائد على الكعبة وجعلهم
لانشاده مواسم يلتقى فيها الشعراء لانشاد الشعر فى الأسواق •

قامت دعوة الرسول على الطعن فى دين قريش ومعتقداتها ونسفيه أحلامهم وسب عقولهم • وحاول صرف نظرهم فيما خلق الله من شىء • والاعتبار بما ثبت فى الكسوف من آيات • وكان طبيعيا أن يهيب القرشيون للدفاع عن عقائدهم ودين آبائهم وماورثوه من أجدادهم •

ولم يتركوا وسيلة فى ذلك الا اتخذوها وكان الشعر من أفضى الأسلحة التى شهروها ضد الاسلام وصاحب الدعوة اليه • فخاضوا فى الاسلام ورسوله طعنا وهجا • وكان من أساليب المشركين فى دعائهم ضد الاسلام قولهم : ان الرسول عليه الصلاة والسلام شاعر • أو أنه يتخيل فيقول كما يقول الشعراء ويتخيلون • • وأن مايقوله ليس وحيا أوحى به اليه • وقد رد القرآن عليهم هذه الدعوى فى قوله تعالى :
” وماهو بقول شاعر (١) ” وقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم : وما علمناه الشعر وما ينبنى له (٢) ” ووصف القرآن هؤلاء الشعراء بأنهم غاوون ضالون حين يقول تعالى :
” والشعراء يتبعهم الفساوون • ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون مسالا يفعلون (٣) ” •

وقد وقع الناس فى خطأ حين فهموا أن هذه الآيات تحارب الشعر وتفسد من شأن الشعراء (٤) • فى حين أن الاسلام يحاول تبديل مفهوم الشعر بجعله يجسرى فى نطاق تعاليمه وعلى هدى آدابه وفى رعاية مثله الخلقية • بعد أن كان الشاعر الجاهلى هو المادح اذا رضى الهاجى اذا سخط • لايجرى فى ذلك على حقيق ولا يقيس بمقاييس الأخلاق • وانما هى نفسه ترضى فتحيل السىء حسنا وتسخط فتقلب المادح مقادح •

(١) الحاقبة / آية ٤١
(٢) يسس / آية ٦٩
(٣) الشعراء / آيات ٢٢٤ - ٢٢٦
(٤) الاسلام والشعر ص ٣١

واصطرح المفهومان - الجاهلي والاسلامي - للشعر • وصار يرتبط مصير كل مفهوم منهما بعقيدته فينتصر اذا انتصرت وينهزم اذا انهزمت • وكان من مظاهر هذا الصراع ترويع الرسول صلى الله عليه وسلم المهاجمين للاسلام من شعراء المشركين ، فقد ترويع كعب بن زهير • ولم يحف عنه الا بعد أن جاءه بقصيدته مسلما تائبا (١) .

وقد توهم البعض أن الرسول حارب الشعر ونفسر منه حين قال : لأن يمتسلي جوف أحدكم قبحا حتى يريه خير له من أن يمتلي شعرا * وظاهر الحال ان المقصود بقول الرسول هذا هو من غلب الشعر على قلبه وملك نفسه حتى شغله عن دينه واقامته فروضه ومنعه عن ذكر الله تعالى (٢) .

وأیضا كانت محاربته للون معين من الشعر وفي موضوعات خاصة منه وهو شعر الهجاء ونهش الأعراض وإثارة الضغائن والأحقاس والمديح الكاذب (٣) أما فيما عدا ذلك فقد كان الرسول فيما يظهر يقدر قيمة الشعر ومهمته في الحياة العربية ويعرف مدى أثره فيها وفيما نعرف ان الرسول لم يفرض على العرب حرمانهم من هذا المتنفس الذي يسكبون فيه آمالهم ويترجمون فيه عن عواطفهم واحساسهم •

ومن أجل ذلك كان تحريضه لحسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة في الرد على شعراء المشركين كابن الزهري وضار بن الخطاب (٤) ووجههم لبث الدعسوة وتثبيت قواعد الدين • وكان يقول لحسان : اهجمهم روح القدس معك • وقال فيسبه : ان الله ليؤيده بروح القدس مانافع عن نبيه (٥) • وهذا يدل على ان الاسلام لم يحارب الشعر وإنما حاول أن يغير من مفهومه الذي كان عليه في الجاهلية • والافكيف يحارب الرسول صلى الله عليه وسلم الشعر وهو القائل * انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه (٦) ويقول * ان مسن البیان لسحرًا وان من الشعر لحكمة (٧) •

وغير هذا فقد كان الرسول عليه السلام ينشد الشعر في بعض الفزوات وكان يأمر به ويحث الشعراء على قوله ويدعو الناس الى استماع ما يقول الشاعر والاصفا اليه اذا كان في ذلك الشعر نفس اسلامي وروح ديني • وطالما استنشد الشعراء واستمع اليهم • فهذه الخنساء الشاعرة تقدم على الرسول مع قومها بنو سليم لتبايع الرسول فيستنشد بها فتشده وهو يحجب ويستزدها بقوله : هيبه يا خنساس ويوسى بيده (٨) وكان يسأل

- | | |
|-------------------------|--|
| (١) المعجزة ح ١ ص ٢٠ | (٢) المعجزة ح ١ ص ٣١ |
| (٣) الاسلام والشعر ص ٤٣ | (٤) الاجتماعات الاسلامية في القرن الاول الهجري ص ٣٣١ |
| (٥) زهر الآداب ح ١ ص ٣١ | (٦) المعجزة ح ١ ص ٢٧ |
| (٧) زهر الآداب ح ١ ص ٩ | (٨) نهاية الأرب ح ١٨ ص ٢٦ |

أصحابه عن الشعر ويستنشدهم ويستحسن منه ما يستحسن ويبدى إعجابه ويرشد السي
مراطين الخير فيه ويشير الى ما ترتضيه النفس المسلمة من ذلك الشعر • يسمع قول لبيد
فيقول : أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطيل * وكل نعيم لامحالة زائل

وسمع قول طرفة بن العبد :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا * وأتيك بالأخبار من لم تسزود

فيقول عنه : هذا من كلام النبوة (١) .

وكان لذلك الصراع أثره في انصراف الناس عن الشعر وازدراءهم اياه واعتباره لفوا
يتنزه عنه سمع المؤمن المتروح • ولأمر ما كان القرآن وهو معجزة الاسلام البيانية ثرا ولم يكن
شعرا • وهو نثر في الذروة العليا من البلاغة والاعجاز • فقد تحدى العرب جميعا شعرا
وغير شعرا • ولم يستطع هؤلاء أن يقاربوا القرآن لا بنثر ولا بشعر •

وقد كان لهذا الاعجاز أثره الواضح على الشعر فقد أخذ البلغاء ينسجون على
منوال القرآن في الأساليب النثرية في حين فتر الشعراء وانصرف كثير منهم عن قول الشعر
إكفاء بالقرآن كما فعل " لبيد " ومن هنا كان رقي النثر في صدر الاسلام وكود ربح
الشعر (٢) .

أصبح القرآن الكريم دستور الأمة الاسلامية الأعظم وشغلها الشاغل فأقبلوا على
حفظه ودراسته لأنه يتفق مع حياتهم الجديدة حياة الروح والمثل العليا التي انتظمت
في تعاليمه •

وقد انتظمت هذه التعاليم في ناحيتين هامتين : ناحية العقيدة • وناحية العمل •
أما ناحية العقيدة فترتكز أساسا على التوحيد • وأما ناحية العمل فهي أعمال يجب أداؤها
في مراقبة معلومة أو على طريقة مرسومة وهي العبادات كالصيام والصلاة وغيرها • وأعمال
يجب أن تلازم الانسان ولا تنفك عنه وهي الآداب العامة •

ولم يكف الاسلام بايقاف المسلم على الحياتين : المادية - والروحية بل عمل منسذ
نشأته الأولى على تفضيل الحياة الثانية على الأولى • وكان من أكثر الديانات حضا على
الحياة المادية وأفصحها بيانا في وصف الجنة وما يلاقه فيها المؤمنون من نعيم مقيم وحسب
عظيم وسعادة أبدية ولذة باقية • ولن يبلغ الانسان هذه المرتبة الا بتحول نظره عما يحيط

(١) الاسلام والشعر ص ٧٢

(٢) تاريخ الأدب العربي في صدر الاسلام ص ٢١١

به من حياة مادية ضيقة إلى حياة ثانية مشرقة يملأها الإنسان إذا ساعد الفقير ، وأشفق على اليتيم • وصدق في أعماله وأقواله • وأعتقد أن هناك ربا محاسبا يجازى على الخير ومحاقب على الشر ، وهذا مما جعل بعض الباحثين يؤكد أن الزهد من طبيعة الاسلام اعتمادا على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد ان الديانة الاسلامية فضلت الحياة الثانية على الحياة الدنيوية • وحضت عليها وهددت المتنممين والمترفين بالويل والشبر (١) .

من هذه الآيات قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تهلكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون (٢) " وقوله " انما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم (٣) " وقوله " المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا (٤) " وقوله " لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور (٥) " وقوله " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون • أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون (٦) " .

وقول الرسول عليه السلام : " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (٧) " وقوله : " كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل (٨) " وقوله : " مريض سوط في الجنة خير ممن الدنيا وما فيها ولنسودة في سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها (٩) " وقوله : اللهم لا عيش الا عيش الآخرة (١٠) .

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله • من أزهى الناس في الدنيا قال : من لم ينس المقابر والبلى وأثر ما يبقى على ما يفسد وعد نفسه مع الموتى (١١) ومثل ذلك كثير من الآيات والأحاديث التي تحفز على الحياة الأخرى والحرص على طلبها والتي تنبئ فيها قسوم روح الزهد في الاسلام •

ثم ما كان من حدوث بعض الظروف الاقتصادية التي غيرت سلوك بعض الأفراد مثل أبي هريرة ، وأهل الصفة •

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) التصوف عند العرب ص ١٠ | (٢) سورة المنافقين ٩ |
| (٣) التفاسير ١٥ | (٤) الكهف ٤٦ |
| (٥) سورة الحديد ٢٣ | (٦) هود ١٠ - ١١ |
| (٧) المقد الفريد ح ٣ ص ١٧٢ | (٨) صحيح البخارى ح ٧ ص ١٧٠ |
| (٩) صحيح البخارى ح ٧ ص ١٧٠ | (١٠) صحيح البخارى ح ٧ ص ١٧٠ |
| (١١) المقد الفريد ح ٣ ص ١٧٩ | |

والواقع أننا يجب أن نفصل بين الاسلام والمسلمين . أى بين حياة بعض المسلمين الأتقياء الورعين وبين ما شرعه الاسلام لهم . فاذا قال أبو هريرة مثلاً . والله الذى لا اله الا هو " ان كنت لأعتد بكىدى على الأرض من الجوع وان كنت لأشد الحجر على بطني من الجوع (١) .

حق لنا أن نتساءل . هل شرع الاسلام الجوع وأمر أبا هريرة بأن يكابده ويستحين بالحجر يشده على بطنه امساكا لنفسه .

بدهى أن الاسلام لم يأمر بالجوع ولم يترك موضوع التربية الروحية للاجتهاد الشخصى من المسلمين . ولكنه حاول أن يقصدها ويحسن لها نظمها الكفيلة بحسن لا تكون موضوعاً للافراط او التفريط وحتى لا تزداد أو تنقص حسب زيادة جهود المسلمين أو نقصها ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لا تفلون دينكم (٢) " مادامت الحدود قد رسمت والمعامل قد تبينت . وما فعله أبو هريرة إنما هو نهج أخذ به نفسه افراطاً فى التذلل لله . أو لعمله كان ذا عسرة فلم يتهبأ له الشيع .

وأهل المصنعة الذين اتخذهم الصوفية قدوة للمتجردين للمعبادة من التفسير على اعتبار أن الحياة التى حياها هؤلاء النفر من الصحابة لون اسلامى رسمه الدين ولم تملسه ظروف الحياة فى ذلك الحين . إنما حدث لهم ذلك أيضاً بفعل الظروف الاقتصادية السيئة التى جددت فى ذلك الوقت . فهى التى فرضت على هؤلاء التفسير أن يبيتوا فى المسجد . وأن يتستر بعضهم ببعض لقلّة ما يجدون من ثياب وأن يعيشوا عيشة زهد وتشف يقضون أوقاتهم فى قراءة القرآن وتدبره وفى الذكر والتأمل (٣) .

فالحياة الاسلامية فى ذلك الوقت لم تكن فى حالة اقتصادية تيسر الرزق والعمل لكل أفرادها . فالجهاد هو العمل الأساسى للمسلمين . والخنائم قليلة لأن الحروب كانت داخل أرض الجزيرة العربية الفقيرة ، ولا يزال المشركون عدواً قويا يحسب حسابه من جانب المسلمين . ولهذا كان يأمر الرسول أصحابه بأن ينصرف كل منهم بمن يستطيع من أهمل الصفة فيخديه أو يحشيه ومن بقى منهم قاسمه النسب طمأنه . وبقي هؤلاء فى المسجد لاعمل لهم الا الجهاد والمعبادة .

أما بقية المسلمين ممن يسرت لهم حياتهم أعمالاً فلم ينقطعوا للمعبادة كما انقطع هؤلاء بل جمعوا بين العمل والمعبادة وفروض الجهاد .

المهم أن نعلم أنه الى جانب تلك الآيات التى تحمل معنى من معانى التزهيد فى اللذائذ آيات أخرى تدعو دعوة صريحة الى الاستمتاع بالدنيا وطلب المماش والسعى

(١) صحيح البخارى ج ٧ ص ١٧٩ (٢) النساء / ٣٤

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٩٤

مرء الرزق • من ذلك قوله تعالى :

" يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون • فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون " (١) .

وقوله : " يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحسب المعتدين " (٢) ولكن بقصد واعتدال " وكلوا واشربوا ولا تسرفوا " (٣) وليس بين هذه الآيات شيء من التناقض لأن الديانة الاسلامية وان فضلت الحياة الثانية فهي لم تشو الى الاعتماد عن الأولى والعكوف على التأمل والعزلة • ولكن حياة المسلمين الأولى البسيطة المتقشفة كانت تشجع ذوي الميل الزهدية وحياة الرسول عليه السلام نفسه كانت مزيجا من الزهد والتشبع بما أحل الله •

ولقد لاحظ بعض الباحثين أن الزهد ليس من طبيعة الاسلام واستدل على ذلك بأن مادة " زهد " لم ترد في القرآن غير مرة واحدة • في قوله تعالى :

" وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين " (٤) وحتى في هذه المرة لم تستعمل في معناها الاصطلاحي المعروف مستنبطا من ذلك أن الاسلام في روحه لا يميل الى الروحانية (٥) .

نعم لم يذكر القرآن كلمة زهد الا مرة واحدة وعلى فرض انها لا تحمل المعنى الاصطلاحي فان هذا لا يصلح أساسا للحكم على روحية الاسلام أو عدمها بمجرد ورود كلمة تحمل معنى اصطلاحيا أو لا تحمل • فالمنهج السليم هو دراسة النصوص الاسلامية دراسة سليمة محايدة لنقف على الحقيقة • فالقرآن وان لم يذكر الزاهد فقد ذكر كسر المابدين والسائحين والتائبين والمختبين والركع السجود • وكل هذه من صفات الزاهدين •

سارت حركة التدين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفيتين من بعده على النمط الذي رسمه الاسلام وهو العمل لتحقيق السعادة في الدارين وخلق الشخصية المتوازنة الصالحة للحياتين • فالصاحب الأول كان زاهدا أشد الزهد يحاف الدنيا ويخشى فتنها ويحاول قدر ما أمكنه أن يجنب صحابة الرسول أو ضارها فحرم على أهل بدر الامارة وحاول ألا يستخدمهم حتى لا تشوب حياتهم شائبة من دنيا (٦) .

(١) سورة الجمعة آية ٩ - ١٠ (٢) المائدة آية ٨٢

(٣) الانشراح آية ٣١ (٤) سورة يوسف آية ٢٠

(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٤

(٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٩٩

وكان عمر باجماع الكتاب جميعا مشلا أعلى للتقشف والزهد والتبسك فبينما كان كبار الصحابة يثرون وتأتيهم الأموال والفنائم ترى كان الخليفة الكبير يعبر في المدينة عيشة تقشف نادرة .

وقد استطاع الاسلام في تلك الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثل الأعلى الذي صورته نظريا للشخصية المسلمة فتجلى في كثير من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لدنياء وآخرته . المتعاون في سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه .

واستمر الحال هكذا على الجمع بين عمل الدنيا والآخرة حتى مقتل عثمان بن عفان الخليفة الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد كان مقتله صدمة للشعوب الدينية عند المسلمين فلم يحدث في عهد الصحابين أن قامت ثورة ضد الحاكمين لقد كان الصحابيان يمثلان بساطة الاسلام الأولى ومخوفان عن كل ما يتصل بالسترة الدنيوية بسبب .

ولكن حين تولى عثمان عرض الصحابة أمره على ما فهموه من قانون الاسلام السني ارتسم في كيانهم قرأوا الأمر يختلف والصورة تتنوع وتباعد . فثار أبوذر الغفاري وجار بصوته فنفى الى الرعدة (١) . ووقف منه كبار الصحابة موقف المعارضة ورفضوا أصواتهم في كل مكان بالشكوى المرسلة منه وأقبلت الفتن والثورات على عثمان حتى انتهت الأمر بقتله . فكان أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل في عقر داره .

فلم يسع هؤلاء الذي ينكرون هذا الحادث الذي لم يقتصر له من المسئول عنه أن عكفوا في بيوتهم للعبادة والحمد عن المشاركة في الحياة العامة متخذين التقشف والورع والعزلة أساسا لحياتهم الى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا . وتابعت الفتن تقطع الليل المظلم على المسلمين . فقد أدى الأمر الى حدوث صدام بين علي ومعاوية وانتهى الأمر بقتل علي واضطهاد آل البيت الذي استمر فترة طويلة ، كما فقد المسلمون بسببه نظام الخلافة الراشدة ليحل محلها نظام ملكي عضوي تتنازع فيه الأهواء والشهوات . وتصبح سياسته في الولايات بصفة المحافظة على المرسى فتقتل وتشرد في سبيل الحفاظ عليه وعلى سيادته .

تلك هي صورة الزهد الاسلامي الأول استند على حقيقة الاسلام الأولى وهي أن المال للجماعة وأن على ولاية الأمر أن يحيا عيشة الفقراء أو أدنى .

(١) سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٥١

وقد استعدوا هذا الزهد من مصدرين رئيسيين : القرآن المكرم الذى رسم طريق الروح وطريق الجسد - كما أسلفنا - وترك لهم الخيرة فيما يسلكون ولم ينكر هذا الطريق أو ذاك . والحديث النبوى الشريف فهو كالقرآن أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول الزهد والتصوف . وقد شمل أيضا أحاديث الروح وأحاديث الجسد وكانت حياة الرسول نفسه حياة تقوم على التقوى والورع والزهد والتقشف .

والقرآن والحديث بأسلوبهما العالى وأدبهما الرفيع واللذان وصلا الى قمة الفصاحة والبيان يمثلان أدب الزهد فى تلك الفترة أصدق تمثيل . وقد ألمحنا بشئ قليل من جوامع كلم الرسول ونغمات روحية صادقة من كتاب الله فى موضع سابق من هذا الفصل تنبض بالروحية الصادقة . وتدعو الى العمل للفوز بجنت النعيم فى دار الخلود .

وإذا تتبعنا أدب ذلك العصر وجدناه يتخذ وجهة جديدة وهى "المدائح النبوية" وللمدائح النبوية فى ذلك الوقت أهمية خاصة لأنها من أهم أسس ذلك الشعر الذى قام على الدفاع عن الاسلام ونصرته والدعوة اليه . ودفع أذى أعدائه عنه . ومن مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم . النابغة الجعدي - والأعشى - وكعب بن زهير . الذى مدح الرسول فى قصيدته "بانت سعاد" وقد سارت هذه القصيدة مسير الشمس حتى ضرب بها المثل فى الشهرة . فقليل : أشهر من بانت سعاد " وفيها يقول :

أنبت أن رسول الله أهد نسي * والحفوعند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذى أعطاك ناقلة القرآن فيها مواعظ وتفصيل
ان الرسول لنور يستضاء به * وصارم من سيوف الله مسلول
فى عصابة من قريش قال قائلهم * ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معاذيل
شم العرانيين أبطال لبوسهم * من نسج داود فى الهيكل سوابيل
لا يقع الطمن الا فى نحورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل

والمعاني فى القصيدة مجردة من الروحية فهى لا تتجاوز المدح الذى كان مطروقا فيما سبق . ففيها ألوان من الشجاعة والاقدام فى الحروب التى عرفت عند الجاهليين . ولا غرابة فى ذلك فان كعب بن زهير لم يمدح الرسول الا لينجو من الموت ومن كان فى مثل حاله لا ينتظر منه صدق الثناء ^(١) لأنه أنشد هذه القصيدة وإيمانه لم يستترج

(١) المدائح النبوية ص ٢٥ .

بأجزاء نفسه بعد فجاءت القصيدة جاهلية في معانيها وروحها • وقد أصابت قصيدة كعيب هذه من الشهرة أكثر مما نالت أية قصيدة أخرى وتناولها الشعراء والأدباء بالشرح والتحليل وعارضها أكثر من واحد • ومن عارضها ابن نباتة المصري • ولم ينزل الشعراء منذ ذلك الوقت ينسجون على منوالها • ويقتدون بأقوالها تبركا بمن أنشدت بين يديه ونسب مدحها اليه (١) واهتم بها المستشرقون فترجمت إلى الفرنسية وسار ذكرها في الشرق والغرب •

وأشهر من مدح الرسول عليه السلام — حسان بن ثابت — فقد دافع عن الرسول صلى الله عليه وسلم حين هجاه أبو صفيان • ففى القصيدة يقول حسان : ان الرسول خير خلق الله كلهم وهو بر حنيف وهو أمين الله على وخيه وفى بعده ووده وفيهسا يقول :

هجرت محمدا فأجبت نفسه * وعند الله في ذاك الجزاء
أتهجوه ولست له بكف * فشركا لخيركمما القدا
هجوت مباركا برا حنيفا * أمين الله شيمته الوفا
فمن يهجو رسول الله منكم * ويذمه وينصره مسوا
فان أبى ووالده ورضى * لمرض محمد منكم وقسا

وهنا تظهر بؤاد الزهد والتصوف • فالشاعر ينتظر الجزاء من الله حين أجاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وجعل أباه وجده وقسا لمرض النبي من خصوصه •

وكذلك يمكن عد هذه القصيدة من بذور المدائح النبوية (٢) •

ولحسان قصائد قيلت في رثاء الرسول مصبوغة بالصبغة الدينية ويظهر فيها الروح الدينى يتكلم فيها عن المنبر والمصلى ويذكر بكا الأرض والسموات ويتشوق إلى لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم فى الفردوس ويشير إلى ما ورث عنه المسلمون من الرشيد والهدى • فيقول :

بطبيعة رسم للرسول ومحمد * منير وقد تحفو الرسوم وتهمد
رواضح آيات وياقى معالم * وريح له فيه مصلى ومجد
به حجرات كان ينزل وسطها * من الله نور يستضاء ويوقد
ظلمت بها أبكى الرسول فأسمدت * عيون ومثلاها من الجفن تسمد

(١) المدائح النبوية ص ٢٨

(٢) المدائح النبوية ص ٣٥

أطالت وقرفا تذرف المين جهدها * على طلل القبر الذي فيه أحمد
لقد غيبروا حلما ولما ورحمة * عشية علمه الثرى لا يوسد
يسكون من تبكى السموات يومه * ومن قد بكى الأرض فالناس أكمد
إمام لهم يهد بهم الحق جا هذا * معلم صدق أن يطعموه يسجدوا
عفو عن الزلات يقبل عذرهم * وأن يحسنوا فالله بالخير أجود
وما فقد الماضون مثل محمد * ولا مثله حتى القيامة يفقد
أعف وأوفى ذمة بعد ذمة * وأقرب منه نائلا لا ينكد
وليس هوأى نازعا عن ثنائه * لعلى به فى جنة الخلد أخلد (١)
مع المصطفى أرجو بذاك جواره * وفى نيل ذاك اليوم أسعى وأجهد

ثم تطور هذا المدح تطورا بعيد المدى فى القرون التالية فى ظل التصوف الإسلامى
فإن الرسول مدح بعد وفاته كما مدح فى حياته • وكانت المدائح تتضمن فى كل عصر
آراء قائلها فى رسول الإسلام •

ومن هنا اتخذت المدائح النبوية اشكالا مختلفة على مر العصور حتى انتهى بها
الأمر إلى الارتكاز على مذهب من مذاهب التصوف هو "النور المحمدى" الذى نادى به
الحلاج فى القرن الثالث الهجرى •

ولم تكن المدائح النبوية أيضا هى الفن الوحيد فى صدر الإسلام • فقد كان
الشعر الإسلامى يصفى عامة ذا قيمة روحية لا تنكر وخاصة بعد فتح مكة • فمنذ ذلك
التاريخ خلا الجو للشعر الإسلامى ولم يزا حمه ما كان يقرض هؤلاء الشعراء من شعر
جاهلى وحاول الأدب أن يرتبط بالدين ويتسق معه • ومنذ تلك اللحظة بدأ الأدب
العربى طوراً جديدا وشقت له الدعوة الإسلامية مدارج جديدة • واستمر هو فى هذه
المدارج فى الجزيرة وفيما حول الجزيرة حتى أضحت بعد جزأ من الحياة الإسلامية
فى كثير من الأقطار • وأكدت هذه الصلة بين الأدب والدين واستوثق ما بينهما من علائق
حتى كان الأدب يحاول ألا يبعد ما بينه وبينه • فإذا ذكر الأدب فى الدور الإسلامية
الأدبى ذكر معه كل هذه القيم الرفيعة التى مثلت للناس به • عرضت لهم بألفاظه وصورت
لهم بأساليبه وسيقت فى مسالكه الفنية المعجزة (٢) •

* * *

(١) الديوان ص ٨١ - ٨٢

(٢) المجتمعات الإسلامية فى القرن الأول الهجرى ص ٣١٧ - ص ٣٢٢

الفصل الثالث

الزهد فى العصر الأموى حتى القرن الثانى الهجرى

كان مقتل على بن أبى طالب سنة ٤٠ هـ عهدا فاصلا بين عهدين واضحين : عهد الخلفاء الراشدين وعهد بنى أمية . وقد انعكس هذا بوضوح على الحياة الروحية فى الاسلام .

كان الاسلام الأول يرى الدين أساسا للدولة ولذلك شاعت العبادة — وهى روح الزهد — لدى حكام المسلمين ولدى المجموعة الكبرى من الصحابة .

اقبال على القرآن وتذوقه والراحة اليه . وقيام الليل والنهار . والتهجد والتقلب على المضاجع . وذكر الله وتسبيحه كثيرا .

من الملاحظ أننا لانجد كلمة الزهد تظهر كمصطلح فى ذلك الوقت . ثم كان الاسلام الثانى — اسلام بنى أمية — يرى الدولة أساسا للدين . تابع بنو أمية الفسزوفنشروا الدين وفتحوا البلاد . فعلوا هذا لاثراء خزائنتهم وطشها بما أنفأ الله عليهم من البلاد المفتوحة . ففرضوا الضرائب والمكوس على تلك البلاد فاكثرت خزائنتهم وكثر الترف والثراء . مما جعل جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم يفزعون من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء دمشق (١) استقر الأمويون فى مراكزهم الجديدة وكونوا فيها ارسقراطية عربية أكثر منها اسلامية .

ولحل مما ساعد على صبغها بتلك الصبغة اضطهاد الأمويين آل البيت المنافسون لهم فى طلب الخلافة . وأهل البيت أصحاب منزلة دينية لاتنكر والموالى بوجه خاص يحترمون هذه المنزلة ويقدرسونها . فكان لابد للأمويين ان من أن يأخذوا بحسب التفریق المنصرى بين العرب والموالى . حتى يكون العرب جندا لهم يحمون ملكهم . وحتى لاتظهر أحقية أهل البيت بالخلافة اذا هم ساروا على الأسس الدينية الخالصة فى طلبها .

وقد ساعد هذا الأسلوب الحربى فى الحكم على ظهور الشخصية العربية وتميزها عن بقية الشخصيات التى تتكون منها الأمة الاسلامية : نزاع وفتن وأحداث . ولذلك كثرت الحروب الداخلية فى الدولة الاسلامية فلا تهدأ الفتنة بين على ومعاوية الا لتقيم بين الحسين ويزيد . ولا يقتل الحسين الا ليشور ابن الزبير . وتشتمل الفتنة من جديد فى الحجاز ثم اشتعال نار الحرب بين قبائل قيس وكنب . ثم تفاقم خطر الخوارج واشتداد شرورهم (٢) .

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٢٣

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦

وكان أشد تلك الحوادث في العراق ، فقد كان ذلك لاقليم واقفا تحت ضغط
عنيف واستبداد قسوى من ولاية بنى أمية . ولذلك كان العراق أهم اقليم اشتدت فيه
موجة التعميد والزهادة من اقليم الدولة الاسلامية الى جانب عوامل أخرى ثقافية
وحضارية .

والى جانب هذه السياسة المنيفة في العراق اتبع الأمويون سياسة أخرى مسح
أشراف الحجاز قوامها اللين والاعداق وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه
آثارها فقد غرق الحجاز في موجة من الترف لم يعرفها من قبل ولذلك انصرف كثير من
الحجازيين الى حياة اللهو والمجون والمكوف عليها . بينما انصرف فريق آخر الساسى
الدرس الدينى في المساجد .

وهكذا تتابعت الأحداث والفتن على المسلمين وكلما تتابعت الأحداث ازداد -
المقبلون على العبادة مؤثرين النجاة والسلامة . وخاصة النفر الذين أنكروا مقتل عثمان .
فقد عكسوا في بيوتهم اتقاء الفتن وعدم المشاركة في الحياة العامة نقية ومونسسا
لدينهم .

ولذلك يرى " جولد زيهر " أن بذور الزهد الأولى ظهرت في القرن الأول بتأثير
عالمين أساسيين هما : المبالغة في الشهور بالخطيئة - والخوف من عقاب الله -
وعذاب الآخرة (١) .

كان من آثار هذه الفتن المتتابعة أن جدت على الحياة الدينية ظاهرة جديدة
هى ظاهر القصص والتذكير والدعوة الى الله . فقد قام القصاص في المساجد والمجتمعات
يحفظون ويذكرون لمارأوا من انتشار الفتن وقلة التورع وضعف الوازع الدينى عما كان عليه
في عصر النبى وخليفته الأولين وانتشر هؤلاء القصاص في كل مكان . فطبعوا الشطرس
الثانى من القرن الأول بطابع غير طابع شطره الأول . إذ أخذت حركة التعميد تتميز
وتعزل بعد أن كانت جزءا من الحياة العامة للمسلم ، وقد روى أن عليا أخرج القصاص
من المسجد وترك الحسن البصرى .

وفي العصر الأموى اتخذ الخلفاء الأمويون القصاص في بلاطهم ، فأصبح للخليفة
قاص خاص غير قاص العامة . الا عمر بن عبد العزيز فانه كان يجلس الى قاص العامة
بعد الصلاة ويرفع يديه اذا رفع (٢) .

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢

(٢) حليمة الأولياء ج ٥ ص ٢٧١

ولعل الحسن البصرى هو أهم شخصية من بين هؤلاء القصاص وهو الذى يمكن اعتباره مؤسسا لمدرسة البصرة فى الزهد والتصوف وقد عده الصوفية واحدا منهم^(١). وترجع أهمية الحسن الى أنه هو الذى قوى عنصر الخوف فى حركة التعبد فى الشطر الثانى من القرن الأول وجعله طابعا له. اذ ألقى فى نفوس الناس الرعب من الآخرة وزين لهم التقوى وحملهم على أن ينظروا فى غير ما ينظرون فيه من توافه الحياة الباطلة الزائلة ولشدة خوفه قيل عنه "كان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده". وكان اذا جلس جلس كالأسير واذا تكلم يتكلم بكلام رجل قد أمسى به الى النار.

وقد علل بعض الباحثين أن علة الخوف عند الحسن البصرى هى الحزن على قصر الحياة وقد دفعه هذا الى الخوف من الموت. فكان يجزع أشد الجزع عند رؤيته وكان يراه مخيفا قاسيا وأداه هذا الخوف الى التشوف الى الحياة الآخرة والى الخلود فى حضرة الله وفى جناته ونعيمه. أراد أن يستبدل الذى هو أقصر وأكثر فناء بالذى هو أطول وأكثر دواما فكره الدنيا وحذر^(٢).

وفى احدى رسائله الى عمر بن عبد العزيز يقول :

وليس ما يفنى وان كان كثيرا يعدل ما يبقى وان كان طلبه عزيزا واحتمال المؤونة المنقطعة التى تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب مؤونة باقية " الى أن يقول :

فاحذر هذه الدار الصارعة الخادعة الخاتلة التى قد تزيت بخدعها وغوت بخرورها وقتلت أهلها بأملها وتشوقت لخطابها فأصحت كالخروس المجلوة. الميون اليها ناظرة والنفوس لها عاشقة والقلوب اليها والمهمة والألبابها دامعة وهى لأزواجها كلهم قاتلة^(٣).

هناك مجلس الحسن البصرى تسوده رهبة ذلك العالم الجليل وهو يلقى مواعظه الضاربة فى فيافى الزهد فيستدر الدمع من مآقي الحاضرين أو يستعيل الى مجلس ذكر تتردد فيه الأذكار الصافية والأدعية الناضرة فاذا ما جن الليل وسكن الأحياء. وجست خلال المدينة ترامت الى مسامعك أنغام اللهو الحنيف فى نفس الوقت الذى يقرع أذنك فيه تضرعات المتجهدين القانتين.

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ح ٣ ص ١٧١

(٣) البيان والتبيين ح ٣ ص ٨٦

هنا اللاهون يخسرون بزوارقهم الزاهية في مياه تلك القنوت المتشابكة يحرقون ويحرقون • وهنا في زاوية أخرى ترى العابد بن سارد بن بين المقابر يستلهمون الموت أفكارا وموضوعات للتأمل الحزين والعظة البالغة والمنزلة عن الدنيا (١) .

ولا يغفل أثر القصص الديني الذي كان يقصه رهبان المسيحية • وقد كان المسلمون يلقونهم إلى سماعه • من ذلك • الاسرائيليات لوهب بن منبه • وقصص الأنبياء للشمالي • والكسائي الذي تأثر بالقصص اليهودي والمسيحي • بل ان الحسن البصري نفسه كان قاصا من نوع خاص (٢) • يجلس في مسجد البصرة يحفظ الناس ويذكرهم بالآخرة ويستخلص المبرة والعظة من الأحداث حوله فلم يكن يتحومحى الذين يعتمدون على " الاسرائيليات " أو " النصرانية " وما أثر عنه :

" يا ابن آدم لا ترض أحدا بسخط الله ولا تطيع من أحدا في معصية الله ولا تلوم من أحدا فيما لم يؤتك الله • ان الله خلق الخلق فمضوا على ما خلقهم عليه • فمن كان يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فليزدد بحرصه في عمره أو يغير لونه أو يزد في أركانه أو بنائه يا ابن آدم لم تكن فكنت وسألت فأعطيت وسئلت فمضت فبئس ما صنعت (٣) " .

وكان القائلون على أمر هذه النزعة أيام بنى أمية من أشهر اتقيا المسلمين أمثال الحسن البصري الذي يستنتج نيكلسون من أقواله وأقوال غيره من الزاهدين أن يواعظ الزهد الذي أقبلوا عليه تتمثل في الآيات القرآنية التي تصور هول يوم القيامة وعذاب النار وتلقى في قلوبهم الرعب • وفي الشعور بالاثم مما دعاهم إلى أن ينيبوا إلى الله بالتوبة والاستغفار (٤) .

فسفيان الثوري يقول " ما طاق أحد العبادة ولا قسوى عليها الا بشدة الخوف (٥) "

وكان من نتيجة هذا الاقبال الشديد على العبادة وشدة الخوف من عذاب الله ان تميزت طائفة من الزهاد عرفت " بالبكائين " لأن منهم من كان يبكي عند سماع الوعظ • ولعل الخليفة عمر بن عبد العزيز نفسه من هؤلاء البكائين ففي حلية الأولياء عن بكائه وهو يسمع الوعظ أو ذكر الموت شيء كثير (٥) فقد كتب إليه الحسن البصري يوما " فكأنك بالدنيا لم تكن وكأنك بالآخرة لم تنزل (٧) " .

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| (١) شهيدة العشيق الالهى ص ٥ | (٢) فجر الاسلام ص ١٥٨ |
| (٣) فجر الاسلام ص ١٢١ - ١٢٢ | (٤) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ |
| (٥) حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٢٢ | (٦) حلية الأولياء ج ٥ ص ٣٤٨ |
| (٧) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٨ | |

فخرج الى المسجد وحده المنبر ثم قال :

أيها الناس انكم اسلاف الماضين وسيرتكم الباقون حتى يصيروا الى خيبر
الوارثين . كل يوم تجهزون غدا الى الله ورائعاً قد حضر أجله وعلو عمله وعائنه
الحساب وخلع الأسلاب وسكن التراب ثم تدعون غير مهتدين ولا مؤسدين . ثم وضع يديه
على وجهه فبكى ملياً ثم رفعهما (١) .

ولم يبق أثر الحسن عند هذا الحد بل ان الناظر في كلامه يلح فيها نداء هذه
الميسرة الزهدية ففي كلامه ما يدل على أنه كان يفضل الاقلال من الطعام ولو وجد وسيلة
يحتج بها عن الأكل لفعل . فهو يقول : وددت ان أكلت أكلة تصير في جوفى مثل
الآجرة . فانه بلغنى أنها تبقى في الماء ثلاثمائة سنة .

وكان يرى في الأهل والولد مشغلة عن العبادة . فيقول :

" اذا أراد الله بعبد خيراً لم يشغله بأهل ولا ولد " فكانه بهذا يدعو الى
التبتل . وفضل أن لو كان الرجل خلوا من هذه المشغلة .

وهكذا حاول الحسن البصري أن يقدم للحياة الروحية في الاسلام وأن يرسم لها
نظاماً وأن يمهّد تمهيداً قوياً لما جد بعد ذلك من نظم الزهد ونزعات التصوف .

ومن مواظبه : يا ابن آدم بع دنياك بأخوتك ترحمها جميعاً ولا تبع آخرتك
بدنياك فتخسرهما جميعاً يا ابن آدم اذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه واذا رأيتهم
في الشر فلا تفبطهم به . الشقاء هاهنا قليل والبقاء هناك طويل فالوجاء الوجاء .
والنجاء النجاء (٢) .

وقال : الا ان من كان قبلكم كانوا يأخذون من الدنيا بلاغهم ويثرون بالفضل الا ان هذا
الموت قد أضر الدنيا ففضحها فلا والله ما وجد ذولب فيها فرحاً فاياكم وهذه المسبل
المتفرقة التي جماعها الضلالة وصادها النار (٣) .

ومن وصاياه :

أوصيكما بتقوى الله والرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا ولا تأسفا على شيء
فاتكما منها فانكما عنها راحلان (٤) .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٢

(١) الأغاني ج ٨ ص ١٥٧

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٥ - ١٣٦

(٤) المستطرف ج ١ ص ٩٦

وقال في موعظة أخرى :

يا معشر الشيوخ الزرع اذا بلغ نضجه ما يصنع به ؟ قالوا : يحصد . يا معشر الشباب كم من زرع يبلغ أدركه آفته (١) .

وعمر بن عبد العزيز وحياته يوحى ان بشجيع هذا الاتجاه الزهدى فقد كان الحسن البصرى في مقدمة الاتقياء الذين كانوا قوام هذا العصر وقوام سياسة عمر . وحسبنا أن نذكر رسائله التي كان يبحث بها الى عمر يعظه وينصحه أو يصف لـه الامام العادل . وكان عمر يستشير ويستنصحه وتأثر بما يقوله ويراها (٢) .

ومن الباحثين من يرى أن مساهمة الحسن البصرى في الحكومة لما ولاه عمر القضاء قد عدلت كثير من آرائه السياسية ، فقد كان يأخذ على السلطان اتخاذ الشرطة . ولكنه رأى ذلك ضرورة لما تولى القضاء لأن الناس لابد لهم من رعية (٣) .

ومن هنا نستطيع أن نستخلص أن عمر عمر وحكومة عمر وشخصيته قد تأثرت بالاتجاه الذي كان يرتضيه الحسن ويدعو اليه . . وأن في عزل عمر عند رأيه بتميينه عدى بن أرطاة الذي كان يقرب اليه القراء ويصنف الى مشورتهم — واليا على البصرة لدليلا آخر على اتجاه عمر وتأثره بنزعة التقى والتدين .

ثم ان حياة عمر نفسها تعد حافظا قويا لتلك الميول الزهدية . فأى خليفة لا يجدون عنده ثوبا غير ثوبه الذي اتسخ في مرضه على ما يروون (٤) .

وأى خليفة كان لا يستغل بيت المال في منافعه الشخصية ، ثم لا يكون في هذه القدوة التشجيع على الميول الزهدية .

فهو دائم القلق والخوف من الله ومن عذاب الآخرة . ومن وصاياه :

أوصيكم بتقوى الله فان تقوى الله خلف من كل شيء وليس من تقوى الله عز وجل خلف . واعملوا لآخرتكم فانه من عمل لآخرته كساه الله تبارك وتعالى أمر دنياه . وأصلحوا سرائركم يصلح الله الكريم علانيتكم وأكثروا ذكر الموت وأحسنوا الاستعداد قبل أن ينزل بكم . فانه هادم اللذات (٥) . وكثيرا ما كان يتمثل بهذين البيتين حتى أصبح قراءتهما عادة لـه :

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤

(٤) صفوة الصفوة ج ٢ ص ٦٨

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٢٣

(٣) الحسن البصرى ص ٥٠

(٥) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٥٣

نهارك يا مفرور سهو وقسلة * وليلتك نوم والردى لك لازم
يفرك ما يفنى وتفرج بالمسنى * كما تمر بالذات فى النوم حالم (١)

وهو كانع بما يمسك عليه رقبته لا يخذ ببهاج الدنيا وزخارفها • ولا تمجب عندما
قيل لمالك بن دينار يا زاهد • فقال : الزاهد عمر بن عبد العزيز أته الدنيا
راغبة فتركها (٢) .

فمثل هذا الخليفة المأبد ومثل عصره المطبوع بطابع الخشوع والعبادة
لا محيص من أن يكون من الروافد الفياضة بمشاعر الزهد والتقوى •

من كل ما سبق نرى أن النشر الدينى الذى كان يتشمل فى قصص القصص
ووظف الحفاظ وحكمة المتعبدین • هو الذى كان يقوم على تصوير الحياة الروحية
فى ذلك العصر •

ولقد امتدت هذه الميل الى الشعر • فجاء الشعر الدينى استجابة لهذا الفن
النثرى وهو لذلك يمثل يقظة الشعر فى العصر الأموى بعد أن أصابه الركود فى صدر
الاسلام نتيجة لمحاولة تفتير مفهومه الذى كان يريد له الاسلام تلك اليقظة
التي تنازلت بالتعبير والتصور كل ما كان يظهر فى الحياة اذ ذاك بما فى ذلك المواطن
والتأملات الدينية التي كان يقوم على تصويرها النشر •

فظهر الشعر الدينى اذن مظهر من مظاهر اليقظة الشعرية فى العصر
الأموى وهو يمثل انتصارا من انتصارات الشعر العربى واكتسابه ميدانا جديدا كسان
النشر قد سبقه اليه •

وقد وجدت البذور الأولى للشعر الدينى فى تلك الخطوات التي كانت تجرى على
السنة أولئك المتبرين بأمور الحياة والموت حين تعرض لذلك مناهية تبعث على الاعتبار
وتستدعى التذكير • فقد روى أن معاوية تشل عند الموت بهذا البيت :

هو الموت لا منجى من الموت والذى * نحاذر بعد الموت أنكى وأظنع (٣)

ومثل عبد الملك بن مروان فقال :

وكل جديد يا أميم الى بسلى * وكل امرئ يوما يصير الى كاسى (٤)

(١) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٣٢
(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٦٠

(١) حياة الحيوان ج ١ ص ٥٨
(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ١٨٠

ولم تظهر نزعة الزهد في الشعر الأموي على أنها غرض مستقل • بل أتى ذلك مقطعات على السنة الشعراء المختلفين الذين كانوا يقترضون الشعر في أغراض أخرى •

وقد قام هذا الفن على غرضين رئيسيين هما : الوعظ والتذكير - والحكمة الدينية • أما الوعظ والتذكير فكان يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الأساسية فكل إنسان نهائيته معلومة وسوف يصير بعد هذه الحياة إلى حساب دقيق يلقي فيه ما قدم •

فعلى كل ذي عقل أن يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين ويستتبع ذلك ذكر التوكل والعمل الصالح وفساد الناس والزمان والقبر وأهواله وما بعد الموت من مواقف لا ينفع فيها إلا ما قدم من خير وعمل صالح •

فأبو الأسود الدؤلي :

يذكر فساد الزمان وانحراف أهله عن جادة الطريق فيقول :

ذهب الرجال القدي بفمالهم * والمنكرون لكل أمر منكر
وقييت في خلف يزين بعضهم * بمذا ليدفع محور عن محور
سلكوا بنيات الطريق فأصبحوا * متكبين عن الطريق الأكبر (١)

ثم يتحدث في موضع آخر عن التوكل على الله والاعتماد عليه فيقول :

وإذا طلبت من الحوائج حاجة * فادع الاله وأحسن الأعمالا
فليعطيك ما أراد بقدره * فهو اللطيف لما أراد فعمالا
ان العباد وشأنهم وأمورهم * بيد الاله يقرب الأحوالا
فدع العباد ولا تكن لطلابهم * لهجا تضعض للمباد سؤالا (٢)

ونجد في موضع آخر يتابع حديثه عن طول الأمل والفيلة عن الموت فيقول :

أيها الأمل ما ليس لك * ربما غر سفيها أمسه
رب من بات يمني نفسه * حال من دون مناه أجله
والفتى المختال فيما نابسه * ربما ضاقت عليه حيله
قل لمن مثل في أشماره * يهلك المرء ويبقى مثله
نافس المحسن في احسانه * فسيكفيك سناء عماله (٣)

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٣٨

(٢) الأغاني ج ١١ ص ١٠٣

(٣) المقد الفريد ج ٣ ص ١٩٠

ويقول الحجاج بن يوسف التميمي :

إذا كانت السبحون منك لم يكن * لدائك إلا أن تحوت طبيب
وان امراً قد سار سبعين حجة * إلى منهل من رده لقريب
إذا ما مضى القرن الذي أنت منهم * وخلفت من قرن فأنت غريب
إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب (١)

وهو في هذه الأبيات يعترف بأنه قد عاش سبعين سنة وقد أكلت السنون حيويته وأفنت شبابه وأوقعت قريضة للأمراض والحلل فلم يجد فيه طب ولم ينفعه علاج إلا يكون الموت هو الطبيب الوحيد لأدوائه وعمله .

والناخبة الشيباني :

يؤكد بأن خير واعظ للانسان هو الاسلام والشيب . فمعد المشيب يقـلـع الانسان عما كان يفعله في شوته وشبابه ويخلد الى التقى والمباداة . والله سبحانه وتعالى غافر الذنب وقابل التوب وهو الأول والآخر واللطيف بعباده الخبير بما تضره نفوسهم وما تخفى صدورهم .

يقول :

ويزجرني الاسلام والشيب والتقى * وفي الشيب والاسلام للمرء زاجر
وقلت وقد مرت حترق بأهلها * ألا ليس شيء غير ربي غافر
هو الباطن الرب اللطيف مكانه * وأول شيء رينا ثم الآخر

ثم يتطرق بعد ذلك الوسط الى ذكر الموت والتنبيه اليه والايمان بالبعث :

ألا أيها الانسان هل أنت عامل * فانك بعد الموت لا بد ناشئ
ومن يعمل الخيرات أو يخط خاليا * يجازيها أيام تبلى السرائر (٢)

والفرزدق :

يخوف من ظلمة القبر وعذاب الجحيم في الآخرة . فيقول :

أخاف وراء القبر ان لم يحافني * أشد من القبر التهايبا وأضيـقا
إذا جاءني يوم القيامة سائق * غنيـف وسواق يسوق الفرزدقا

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٢٢

(٢) الديوان ص ١٧ ١٨٦٦

لقد خاب من أولاد آدم من مشى * الى النار مغلول القلادة أزرقا
يخندو الى نار الجحيم مسربلا * سراويل قطران لباسا مخرقا (١)

وأما الحكمة الدينية فتعتمد اساسا على النظرة الثابتة في الحياة والناس فالانسان فيسر
مخلد وسينقل من دار العمل الى دار الجزاء ثم انه محاسب هناك عن كل ما اجتاحت
يداه فقسيم النفلة والفرور بالآمال الكاذبة والأيام والليالي تأكل الانسان أكلا وتلتهمه
التهاما *

يقول أوطاة بن مسهبسة :

رأيت المرء تأكله الليالي * كأكل الأرض ساقطة الحديد
وماتبقى المنية حين تأتسى * على نفس ابن آدم من مزيسه
واعلم أنها ستكر حسنتى * توفي نذرها بأبي الوليسد (٢)

ومن حكمة ابن حطان في الدنيا واقبال الناس عليها مع علمهم أنها سريحة الزوال قوله :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها * على أنهم فيها عراة وجوع
أرها وان كانت قلبلا كأنهمها * سحابة صيف عن قليل تقشع (٣)

وما أن ابتدأ القرن الثاني الهجري حتى أخذ الطابع العام للمتعبدين يتخذ مفهومها
يختلف الى حد ما عن المفهوم الذي اتخذ في القرن الأول فبعد ان كان هذا الطابع
تدبنا وعكفا على العبادة في القرن الأول أصبح في القرن الثاني طهارة نفس ونقاء قلب
واخلاصا لله *

وأخذت الحياة الروحية تتطور بمرور سنوات القرن الثاني وتتقبل بعض الأفكار
الطارئة عليها من الثقافات الأخرى * وأخذت آثار الأفكار الأجنبية في الظهور ما أهدى
الحياة الروحية استقلالا عن الحياة العامة أكثر مما كان لها والحق أن هذا القرن كان حافلا
بالشخصيات الدينية والأدبية التي أسهمت في تقوية هذه النزعة وتثبيتها في النفوس *

وأخذ الشعر الديني يتردد على ألسنة المتعبدين في المناسبات المختلفة
وما أكثر المناسبة في حياة أولئك الذين انقطعوا للعبادة وانصرفوا عن متع الحياة ومخالطة
النفوس *

فإذا عرفنا ان سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وإبراهيم بن أدهم والامام الشافعي مثلا
كانوا من شخصيات هذه الفترة أدركنا قيمة هذه الحقبة في تاريخ الاسلام *

(١) الأغاني ج ١ ص ٤٥

(٢) الموشح ص ٣٤٢

(٣) حلية الأولياء ص ٢٧٤

فسفيان الثوري : كان في هم مقيم من خشية الله وخوفه حتى قيل لأن ليس في الحنيفة رجل مثله قد قطع الحزن كبده (١) * وهو القائل :

لقد خفت الله خوفا عجا لي كيف أميت ولكن لي أجل أنا بالفه • ولقد خفت الله خوفا وددت أنه خفف عني منه ما أخاف أن يذهب منه عقلي (٢) *

وعبد الله بن المبارك كان من صفوة الأتقياء : قال ابن عيينة : نظرت في أمير الصحابة وأمر ابن المبارك فما رأيت لهم عليه فضلا إلا بصحبتهم النبي صلى الله عليه وسلم وفزوه مع (٣) .

ودخل ابراهيم بن أدهم على أبي جعفر المنصور فقال له : كيف شأنكم يا أبا اسحاق؟ فقال :

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا * فلا ديننا يبقى ولا ما نرقيس (٤)

وأما الامام الشافعي : فأنت تجد هذه النزعة في شعره • فضلا عن معاشه ومن شعره قوله :

فلما قسا قلبي ضاقت مذاهي * جعلت رجائي نحو عفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما
فما زلت ذا عفو عن الذنب لم تزل * تجود وتحفو منه وتكرمنا
فلولاك لم يفسو بابليس عابدا * فكيف وقد أغوى صفيك آدم (٥)

فهو في هذه الأبيات يتحدث عن الرجا وعفو الله والاقرار بالذنب • والشعراء الزهاد في ذلك القرن والقرون التالية له كثيرون - سنتناول بعضا منهم بالشرح والتحليل في الأبواب التالية نظرا لما قالوه في الزهد من شعر كثير - فمن الشعراء الزهاد :

مالك بن دينار : وله شعر يصور فيه الفناء ويحظ بالموت وكان يقول :

أتيت القبور فناديتهم * فأين الممظم والمحتشم
وأين المدل بسلطانهم * وأين المزكى إذا ما افتخر
تفانوا جميعا فما مخبسهم * وواتوا جميعا وما الخسبر
تروح وتفقد وبنات الثرى * وتمحي محاسن تلك الصبر
فيا سائل عن أناس مضى * أما لك فيما ترى محتسبر (٦)

(٢) صفة الصفوة ج ٣ ص ٨٤

(٤) حلية الأدياء ج ٨ ص ١٠

(٦) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢

(١) صفة الصفوة ج ٣ ص ٨٦

(٣) صفة الصفوة ج ٤ ص ١١٣

(٥) معجم الأدياء ج ١٧ ص ٣٠٣

ومسار الوراق : فانه يدعو الى التأهب لملاقاة الموت بالتقوى والعمل الصالح ، ففي أبياته هذه يعظ ابنه وينصحه باتباع الزهاد . يقول :

شمر ثيابك واستعد لقابيل * واحسبك جبينك للتفأ بشوم
أحسن وصاحب كل قار ناسك * حسن التصهد للصلاة حشوم (١)

وزاهد آخر من الشعراء هو : محمد بن يوسف . الملقب بمروى الزهاد ، وكان متعبدا يطلب العلم في المجامع وكان يصف الدنيا وفناءها ويعظ الناس ويغري العابدين بالموت :

ومر بدار المترفين وقل لهم * ألا أين أرباب المصانع والقصر
ومر بدار العارفين وقل لهم * ألا قطع الموت التنصب والمعنى (٢)

ويقول أيضا :

إذا كنت في دار الهوان فانس * ينجيك من دار الهوان اجتنابها (٣)

ومحمد بن كناسة : الذي قصر شعره على الزهد وما يتصل به من رياضة النفس على ترك الهوى والاتعاظ بالدنيا وفناء لذاتها وبقا تبعاتها يقول :

ومن عجب الدنيا تبقيك للبلى * وأنتك فيها للبقا مريسد
وأى بنى الأيام الا وغسده * من الدهر ذنب طارف وتليد
ومن يأمن الأيام أما اتساعها * فخطر وأما فجورها فعنيد
إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى * فان فطام النفس عنه شديد (٤)

ففي هذه الأبيات يذكرنا أنه مهما طال عمر الانسان في الدنيا فالى بلى وفناء والى كوارث وفواجع ومن عجب أن تتعلق قلوبنا بها . وان منا من يضل طريق الرشاد فيتبع نفسه هواها وكان حريا به أن يقهرها ويدفع عن نفسه بادرة سطوتها حتى يصون دينه .

وبجانب هؤلاء الشعراء الورعين الذين نظموا في الزهد نجد شعراء آخرين اتسمت حياتهم الأولى بالمجون . الا أنهم أقلعوا عن غيهم وأنابوا الى ربهم ونظموا أبياتا فسي الزهد تعدد من أروع ما قالوا : منهم :

سعيد بن وهب : وقد كان من الشعراء المجان ثم تاب وصلاح . وكان يقول نادما

مقرا بذنبه :

(٢) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٣٠

(٤) الأغاني ج ١٢ ص ١١٢

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٧٥

(٣) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٣٥

قدمى اعتبرا رمل الكتيب * وأطرقا الآجن من ماء القليب
 رب يومنا رحمتا فيه عيسى * زهرة الدنيا وفي واد خصيب
 وسماع حسن من حسن * صخب الزهر كالظبي الربيب
 فاحسبا ذاك بهذا واصبرا * وخذا من كل فن بنصيب
 انما أمشى لأنى مذنب * فلعل الله يفسر عن ذنوبى (١)
 ومنهم محمد بن يسير الرياشي فقد كان ماجنا هجاء خبيثا كما يقول الاغانى (٢) وكان
 يقول :

ومل لمن لم يرحم الله * ومن تكون النار مشواه
 وأغفلت في كل يوم مضى * يذكرني الموت وأنسياه
 من طال في الدنيا به عسره * وعاش فالموت قصاره
 كأنه قد قيل في مجلس * قد كت آتية وأغشياه
 محمد صار الى ربه * يرحمنا الله وايساه (٣)

ومنهم أبو نواس : فهو أشهر من نسيك وتاب بعد مجون وخلاعة وكان يقول مقصرا
 بذنبه راجيا غفوره :

أيا من ليس لي منه مجير * بعفوك من عذابك أستجير
 أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الففسر
 فان عذبتني فبسو فمسل * وان تغفر فأنت به جديسر
 أفر اليك منك وأيسن الا * اليك يفر منه المستجير (٤)

وهناك ظاهرة جدت على الحياة الروحية في القرن الثاني هي ظاهرة المجانين . وليس
 هؤلاء المجانين كسائر المجانين الذين نألفهم يخلطون في كلامهم وتصرفاتهم ولكنهم مجانين
 من نوع آخر . فهم ينطقون بالحكمة وتجري على ألسنتهم الموعظة . لأن جنونهم ليس مرضا .
 ولكنه جنون في طاعة الله تعالى والتعلق به ولذلك كان يطلق عليهم " عقلاء المجانين " (٥)

ومن هؤلاء الشعراء كثيرون أمثال : ربحانة العابدة الخاشعة . تقول مسفرة
 المفرمين بالدنيا واعظمة بالماضين :

وما عاشق الدنيا بناج من الردى * ولا خارج منها بنفیر غليل
 فكم ملك قد صفر الموت بيتسه * وأخرج من ظل عليه ظليل (٦)

- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| (١) صفوة الصفوة ج ٢ ص ٢٠٣ | (٢) الأغانى ج ١٢ ص ١٢٤ |
| (٣) الأغانى ج ١٢ ص ١٣١ | (٤) الديوان ص ٢٠٣ |
| (٥) صفوة الصفوة ج ٣ ص ١٢١ | (٦) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤ |

وتقول أيضا :

من كان راكب يوما ليس يأمنه * وليله تأثمها في عقب دنيساه
فكيف يلتذ عيشا لا يطيب له * وكيف تعرف عين الفمض عيناه (١)

فكيف يطيب عيش الانسان وكيف يفمض له جفن والدنيا عذاب وشقاء لا راحة ولا سلامة
الا بالتخلي عنها فكانت تقول :

أرى الدنيا لمن هي في يديه * عذابا كلما كسبت لديسه
تهين المكرمات بها بضمير * وتكوم كلما هانت عليه
إذا استغنيت عن شيء فده * وخذ ما كنت محتاجا اليه (٢)

ومنهم ميمونة السوداء : وما ينسب اليها قولها :

قلوب العارفين لها عيون * ترى لا يراه الناظر ~~سرونا~~
والسنة بسر قد تناجس * تخيب عن الكرام الكاتبين ~~سا~~
وأجنحة تطير بغير ريش * الى ملكوت رب العالمين ~~سا~~
فتسقيها شراب الصدق صرفا * وتشرب من كؤوس العارفين ~~سا~~ (٣)

والمقطوعة يبدو فيها كثير من المعاني الصوفية فكلمة " العارفين " من مصطلحات
الصوفية ورؤية قلوب العارفين ما لا يراه الناس معنى صوفي يعبر عنه بالكشف مرة وبالمشاهدة
مرة أخرى . وخفاء المناجاة بين العارفين على الكرام الكاتبين معنى صوفي لا يجرؤ المباد
العاديون على قوله . والأجنحة التي تطير الى الملكوت وشراب الصدق من الرمزيسة
الصوفية (٤) .

ومنهم بهلول المجنون : الذي لقي الرشيد وعظه . وكان ينشد :

دع الحرص على الدنيا * وفي العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال * فما تدري لمن تجمع
فان الموزق مقسم * وسوء الظن لا ينفصم
فقير كل ذي حرص * غنى كل من يقصم (٥)

ومثل هذه الموضات الزهدية أو السبحات الروحية على الأصح أو شعر التقى والتوبة الذي
يصور تفاهة الدنيا وزوالها ويصور الناس بالموت وأهواله ونحري بالتقوى ويرهب بالآخرة
أو يحض على القناعة ويأمر بالتسليم الى الله والتوكل عليه . كل هذا ينبى عن تهيه هذه
النوع منذ العصر الأموي .

- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| (١) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤ | (٢) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤ |
| (٣) شهيدة العشق الالهى ص ١١٢ | (٤) التصوف في الشعر العربي ص ١٨٥ |
| (٥) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٥٨ | |

ففى كل مكان يلقانا كثيرون يفرغون للنسك والتبتل والمبادعة مما دفع لظهور
مقدمات التصوف فى هذا العصر أو بعبارة أخرى الى ظهور الحب الالهى الذى يتجسّد
عن كل مادة وحس والذى يستغرق فيه المتصوفة مشغوفين بالحقيقة الالهية وماترسسليه
على الكون من أضواء الحق والخير والجمال المطلق .

ومن أروع ما يصر ذلك أبيات رابعة العدوية المشهورة :

أحبك حبين حب الهوى * وجبا لأنك أهل لسداكا
فأما الذى هو حب الهوى * فشغلى بذكرك عن سواكا
وأما الذى أنت أهل له * فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى * ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا (١)

فهذا هو الحب الذى يفنى فيه المتصوفة فناً يحقق لهم السعادة . ومن المحقق أن الزهد
ازدهر فى القرن الثانى الهجرى واستقام عوده وأصبح حركة ظاهرة انخرط فى مسلكها
كثيرون من المسلمين فلبسوا المسوح وتجردوا عن العلائق وساحوا فى الأرض .

ومن الأعمال التى أثرها الزهاد فى هذا القرن المربطة فى الثغر تطوعاً منهم
حملاً على أنفسهم وترويضاً لها . ولتميز الزهاد فى هذا القرن تميزاً ظاهراً عن بقية
الجماعة الاسلامية واتخاذهم أزياء خاصة بهم سموها " صوفية " لأنهم كانوا يتخذون لباسهم
من الصوف . فلما فشا الاقبال على الدنيا فى هذا القرن وما بعده وجنح الناس الى
مخالطة الدنيا اختص المقلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (٢) .

وقد طبع الزهد فى هذا القرن بطابع التوكل والرضا . فقد عمد الزهاد الى دخول
البادية فى سياحاتهم متجردين بلا زاد ولا ماء على سبيل التوكل راضين بما يهب الله لهم
من الرزق وما ينزل بهم كذلك من حرمان وتباروا فى هذا الضمار حتى أصبح كل واحد
منهم ذا طريقة خاصة فى التوكل وابتدأ الزهد على هذا المفهوم يأخذ شكلاً جديداً وهو
الانصراف عن الدنيا والاقبال على العبادة ورياضة النفس وتهذيبها ومحاربة رغباتها
والخوف والتوبة .

وبعبارة أوضح انقلب من الاحساس الفكرى الى الاحساس الروحى .
وسنرى ذلك حينما نشعر فى الحديث عن أدب الزهد فى هذا العصر .

* * *

(١) شريعة العشيق الالهى ص ١٦٢
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨

الباب الثمانين

أدب الزهد في العصر المباسي

الفصل الأول

عوامل ازدهار الزهد في العصر المباسسي

عرفنا في دراستنا السابقة أن نزعة الزهد قديمة قدم الانسان نفسه ، فقد وجدت في الأديان السماوية وغير السماوية فهي نزعة فطرية لا ترتبط بدين معين ولا بأمة خاصة .

فكانت في الجاهلية وعرفت في الاسلام الا أنها أخذت تتخذ مفهوما متنوعا على مر العصور ففي الجاهلية ظهرت هذه النزعة في أقوال الحكماء من الشيوخ وترددت على ألسنة بعض الشعراء في ثنايا قصائدهم وكانت تتميز بالسطحية وعدم العمق في الفكرة ، ولم يكتب لهذا اللون من الشعر من المقومات والخصائص ما يجعل منه فنا مستقلا .

واستمرت الحال هكذا حتى جاء العصر الأموي وللظروف التي جددت على المسلمين وقتذاك من فتن وأحداث جعلت البعض يفضل الاعتكاف في بيته عن المشاركة في هذه الأحداث حتى يقضى الله أمرا كان مفصلا . تلك الفتن والصدامات والخوف من المشاركة فيها كانت عاملا من عوامل تميز هذه النزعة عن العصور السابقة له .

فقد ظهرت بذور الزهد الأولى في العصر الأموي نتيجة ما سبق ومفضل مجالس الوظ التي كان يقف فيها الوعاظ يحفظون ويذكرون بالدوت وأهواله وما يعقبه من مصائب وحساب . ومن دراستنا لأدب ذلك العصر وقننا على تغلغل هذه النزعة فيه وأنها كانت لا تتجاوز حد المقطوعات منتشرة بين أجزاء القصيدة كجزء منها لا تكون فكرة خاصة . ولم يظهر لها شعراء اختصوا بالقول في الزهد فقط وما أن بدأ القرن الثاني الهجري إلا - وتطور هذا الفن من الشعر فأصبح له خصائصه ومقوماته وله ميدانه الذي يقوم على التعبير عنه وذلك الميدان هو الحياة الروحية التي تميزت عن الحياة الروحية في المجتمع الاسلامي في النصف الثاني من القرن الهجري الأول .

وحتى مبدأ القرن الثاني لم يكن لشعر التدين شعراء مختصين منقطعون للقول فيه بل كان يعالجه هؤلاء الشعراء الذين عمرت بهم الحياة في المجتمع في عصر بني أمية وكانوا يقولون في كثير من الموضوعات ومخرجون على هذا الفن الشعري كلما طاف بهم طائف من الروحية وتقدر حظ الواحد منهم من هذه الطوائف الروحية كان اقباله على القول في هذا الفن .

ولكن الحياة الروحية لم تظل على ما كانت عليه في القرن الأول بل أخذت تتطور بمرور سنوات القرن الثاني وتقبل بعض الأفسكار الطارئة عليها من خارج أكثر مما قبلت في القرن الأول ولم تضي سنوات في القرن الثاني حتى أخذت الحياة الروحية في الاستقرار والتعصق وأدى ذلك إلى استقلال الحياة الروحية عن الحياة العامة أكثر مما كان لها .

وتبعا لذلك تطهر شعر التدين بتطهر الحياة الروحية ولم تلبث معالم الزهد أن أخذت تظهر فيما كان يشمل به من ذلك الشعر وأخذ يستجيب لهذه الأقسار الجديدة التي ظهرت على الحياة الروحية في الاسلام وحبر عنها تعبيرا صادقا فأخذ يفهم هذا الشعر في التحول والتغير تبعا لاختلاف الموضوع فظهر في هذا الشعر الدعوة الى ترك الدنيا ودم الاقبال عليها والاكتفاء منها بما يسد الرغى والانقطاع الى الله والتوكل عليه والثقة بما عنده والمجاهدة في سبيل مرضاته .

وأطلق على شعر التدين في صورته الجديدة اسم "شعر الزهد" وهو طور جديد من أطوار شعر التدين يختلف عن طوره الأول في شدة توطئه في الروحية واشتماله على المقومات الجديدة للحياة الروحية في القرن الثاني وما بعده .

وقد زاد من مكانة الشعر الزهدي في تلك الفترة أن أصبح له شعراء منقطعون للقول فيه وهو شيء لم يكن لشعراء التدين في القرن الأول وما سبقه من قرون . وأصبحت شخصية شاعر الزهد من الشخصيات المألوفة في الحياة الروحية في ذلك الوقت . وبعد أن كان شعر التدين في العصر السابقة فنا يعرج عليه شعراء غير متخصصين أصبح الشعر الزهدي في ذلك العصر ذا شعراء لا يتناولون غيره من الفنون الشعرية ولا يشغلون أنفسهم بغيره من الموضوعات .

وكما هو مألوف دائما أن التحول والانتقال من حال الى حال لا بد له من عوامل تهيج له ونحن نعلم أن شعر الزهد وجد ازدهاره في العصر العباسي وبلغ ذروته في ذروة هذا العصر . فما هذه الأسباب والدوافع ؟

الأسباب : عوامل سياسية واجتماعية وفكرية علاوة على الفوضى الدينية وتيارات الزندقة واللاحاد وميث المذاهب والديانات الأعجبية المختلفة .

كل هذه العوامل تضافرت في خلق هذا الجو المشح بالروحية والحياة الدينية الصادقة . وسنتناول فيما يلي علاج هذه الأسباب لتعرف مدى تأثيرها على ازدهار الزهد وأدبه في ذلك العصر الزاهر من عصر الاسلام .

١ - الحياة السياسية

خلاصة ما يقال في الحياة السياسية في العصر العباسي أنها حياة مضطربة - فالشموية على أمد ما تكون ضراوة بين الفرس والحرب - وقد اندست في شتى مناحي الحساسة تستر تارة بالآداب والتشيع والحديث والفقه واعتصمت تارة أخرى بحركات الزنادقة.

ولم تأل جهدا في استغلال الفتن الداخلية كما حدث في الخلاف بين الأميين والمأمون - وكان هذا النزاع يشطر المجتمع العباسي شطرين : منتظم أحدهما : الفضل بن سهل الفارسي يناصر المأمون باعتباره فارسي الأصل ومنتظم الآخر الفضل بن الربيع الحميري يناضل وكافح عن الأمين الحميري أباه وأما واحتدم الصراع بين الأخوين وانتصر المأمون - وقد انتصاره هذا نصرة للفرس على العرب وزوال حكم العرب زوالا لا رجعة فيه (١).

ويعتقد أحمد أمين - أن كثيرا من الشمويين الفرس كانوا يحسون في أعماق أنفسهم وهم ينكرون بالحرب الذين يشعرون في أنحاء المملكة العباسية أنهم ينتقدون عن يوم القادسية المشهور (٢).

وهو اليوم الذي سجل فيه الحرب انتصارهم على الفرس وغلبتهم عليهم فتغنوا به طويلا - وظل الفرس يتحسسون المهانة والذل كلما تذكروا هذا اليوم - فليس غريبا إذن أن نشاهد الشموية وراء كثير من الأحداث السياسية الداخلية أو الثورات التي قامت بعد مقتل أبي مسلم - كثرة " سنباز " (٣) - وهو مجوسي من خراسان خرج ليطالب بدم أبي مسلم وأطاعه كثير من أهل خراسان و" الراوندية " وهي جماعة من اتباع أبي مسلم قالت بأن الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة واحد بعد واحد وزعموا أنهم الهبة فاستباحوا الحرمات.

ومنهم من آله أبو جعفر المنصور حين قالوا له بعد مقتل أبي مسلم " أنت - أنت " يحنون أنت الله ولكنه قاتلهم - وظلوا على دعواهم بالرغم من تنكيل المنصور بهم يظهرون تارة في فرقة الخرمية أتباع بابك الخرمي الذي ادعى الألوهية وفات في الأرض فسادا وأباحوا الحرمات وقالوا بالاشتراكية في النساء - وعظموا أبا مسلم ولعنوا المنصور وقسموا ديارهم " النور والظلمة ".

(١) تاريخ الإسلام السياسي ج ٢ ص ٨٩

(٢) ضحى الإسلام ج ١ ص ٦٥

(٣) اليعقوبي ج ٣ ص ١٠٧

وثارة " بالمنعيسة " الذين خرجوا بزعمارة رجل ملقب " بالمشح " لأنه كان يخرج على وجهه القبيح قناعا من ذهب ليخفى به قبحه . وادعى الألوهية وقال : ان صورة الله حلت بالتسلسل في آدم ثم في علي ففى أولاده ثم في أبي مسلم ثم فيه من بعده . وكان يقول : انه لا يظلم سر بصرته حتى لا يحترق عباده بنوره . وتعالى عنه لا تختلف عن تعاليم سابقه من اسقاط الفرائض ولباحة ما حرم الله على المسلمين وقال بتعاليم مزدك (١)

هرى كثير من الباحثين أن الشعوبية زنت الزهد وزخرفته قميدا بالفرائض المبرية من المجد والتفوق وانزافا لمخزون القوة فيها بصرفه نحو الفيب والسكنة القلبية والفنى الروحى .

والمتبع للتاريخ العربى ولا سلام يرى أن اسلام الفرس ولا هم للحرب لم يكونا صادقين . فظلت تعتمل فى نفوسهم النزعة الدينية والقوية تظهر وتنهض كلما أحسست فى الكيان العربى روح الوهن والضعف . كما شاهدنا فى أحداث طاهر بن الحسين وهو من قواد المأمون الذين ولاهم على خراسان فما كان يحتب له الأمر فيها حتى تفسد بالحكم . فأسقط اسم المأمون من الخطبة فى الجمعة وأسرد دولة الطاهرية وهسى أول دولة استقلت عن الخلافة المباسية (٢) .

هذا من الناحية المنصرية : أما من ناحية ثورات الأحزاب فقد كان العصر مضطربا أيضا بذلك الصراع الحزبى الذى أقضى مضجع الدولة . فقد تحددت الأحزاب السياسية التى ترجع نشأتها الى عهد معاوية ومن نهج نهجه من خلفاء بنى أمية فى توطيد دعائم الملك الأموى .

فالخلاف بين على ومعاوية وانقسام المسلمين حزبين : حزب على وحزب معاوية ونشوء الخوارج ثم تجدد الخلاف بين الشيعة والأمويين اثر مصرع الحسين وبأساسة كرسلا . وقيام حزب الزبيريين الذى دعا لعبد الله بن الزبير بمكة سنة ٦٣ هـ فحزب المباسيين الذى قوض المرش الأموى .

كل هذا أدى الى اضطرابات وفتن كثيرة . فالشيعة لم ينحوا حقهم فى الخلافة فقد ثار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الملقب : " بالنفس الزكية " وأخوه ابراهيم فى الحجاز والمواق (٣) . فى عهد المنصور وثاروا كذلك أيام الهادى بزعمارة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن على الذى قتل فى موقعة " قنخ " (٤)

(٢) الطبرى ج ٧ ص ١٦٩
(٤) تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ١٤٠

(١) الفخرى ص ٢٣٢ - ٢٤٤
(٣) مرجع الذهب ج ٢ ص ٢٣٣

ومعه خرج ادريس بن يحيى ابنا عبد الله في الديلم والمغرب ومحمد بن جعفر
والقاسم بن ابراهيم بعدهما . وقاموا كذلك بحركات ثورية في أواخر العصر المباسسي
الثاني مما أدى الى انتزاع كثير من بلاد الدولة المباسية وانتشار الهادي الشيعية
وخاصة مبادئ الاسماعيلية بين القرامطة في سواد الكوفة وفي البحرين وفي شمال
الحراق وبلاد اليمن (١) .

وصحيح أن ثورات العلويين قد كتبت في العصر الأموي إلا أنهم لم يعدوا
الأنصار والمؤيدين . فقد ثاروا ثورة الحسين الشهيرة . وثورة المختار في الحراق ثم في
خراسان . حيث تحولت دعوتهم من علوية الى عباسية وثورة الحسين بن محمد بن حمزة بن
عبد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في خلافة المستميين
بالله (٢) .

أما الخوارج وهم الفئة التي خرجت على علي لقبوله التحكيم بعد وقعة "صفين"
فكانوا أعداء الأميين وأعداء العلويين وكانوا يرون أن الخلافة ليست وقفا على الأكفاء
من المسلمين لا عبرة في ذلك لحساب أو جأ . ولقد أصلوا بني أمية نارا حامية من ثوراتهم .
وكان أن تفاقم أمرهم في آخر عهد الخلفاء الأمويين أيام مروان بن محمد فثاروا بقيادة
أبي حمزة في الحجاز وحضر موت (٣) .

ولم يتغير موقفهم في العصر المباسي إذا لم يجدوا فيه ما يرضى عقيدتهم فسي
شأن الخلافة فظلوا في ثورات متتابعة ولا سيما في عهد الهادي . ولم ينته خطرهم
في العصر المباسي الثاني . بل كانت ثوراتهم تخرج من حين الى حين . ففي خلافة
المستمين ثار مسار بن عبد الحميد بن مسار الشاري على والي الموصل وهزم الجيوش
المباسية عدة هزائم واستولى على أكثر أعمال الموصل وقويت شوكته واشتد أمره حتى
أنه أجبر الخليفة المعتمد على الله على العودة الى "سامرا" حاضرة الخلافة
المباسية في ذلك الحين واستقر أمرهم في بلاد الموصل فترة من الزمن (٤) .

وكانت ثورة "صاحب الزنج" من أعنف الثورات التي شغلت الدولة المباسية
وكلفتها الكثير من الأموال والرجال . وهو رجل يدعى "علي بن محمد" ادعى أنه
من ولد علي زين العابدين بن الحسين بن علي . وقد انضم اليه طائفة من العبيد
الهاربين من القرى والمدن المجاورة للبصرة حيث كان مسرح الحوادث والشغب بها .

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ١٩٢ (٢) الطبري ج ٧ ص ٤٧٧
(٣) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ٤ (٤) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٣٤٦

وقد ادعى العلم بالخيبي وانتحل النبوة ودعا الى تحرير المبيد في البصرة وضواحيها واستمال قلوبهم وقويت شوكته وعظم أمره ولقيت دعوته قبولا بين أهالي هجر والبحرين والمراق ومنى مدينة سماها "المختارة" وانتشرت جيوشه في العراق وخوزستان والبحرين • وأوقعوا الرعب والفرع في قلوب كثير من أهالي البلاد الاسلامية • فاستولوا على الأهواز وحرقوها واستولوا على البصرة وذبحوا كثيرا من أهلها وأشعلوا النار في المدينة مما اضطر أهالي البصرة الى مفادرة بلادهم خوفا من مطامع الزنج وظل خطرهم يتزايد وانتصاراتهم تتوالى في خلافة المعتضد • وقد دامت الحرب بينهم وبين العباسيين ما يقرب من أربعة عشر عاما حتى قضى على صاحب الزنج في عهد "الموفق" (١)

وكان منشأ الفرق الاسلامية من ذيول هذه القوضى السياسية من شيمسة وخوارج •

فظهر المعتزلة مثلا يوجع الى قضية مرتكب الكبيرة التي أثارها الخوارج بمعد موقعة صفين اذ حسبوا تلك الفتنة من صنع جماعة من المسلمين خرجوا في عرفهم على الايمان باسماهم نار هذه الفتنة وعدوهم من أصحاب الكبائر •

وقد تطور مذهب الاعتزال فيما بعد ذلك في العصر العباسي الثاني واتخذ شكلا جديدا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية مما أدى الى انتعاشه حينما من الدهر •

والمرجئة كذلك نشأت نتيجة هذا الجدل الفلسفي الذي أثارته قضية مرتكب الكبائر وهي من ذيول مشكلة الخلافة وقد رأت هذه الجماعة أن البحث في ذلك عبث لا طائل تحته (٢) • أضف الى ذلك ظهور طائفة الامامية التي تنتسب الى الامام جعفر الصادق، والتي تقول بامامة علي وقد أدى ذلك الى ظهور طائفة "الاسماعيلية" التي انضم اليها فيما بعد حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط وقد استفحل أمره في سواد العراق مما أطلق الدولة العباسية وأقضى مضجعها •

وهكذا تطورت الخلافات السياسية الى خلافات فلسفية وفكرية تطورت كما تطورت أصحابها حتى غدت علما له طلابه ومعلمه "علم الكلام" •

ولقد تطور الجدل طبعا وكثر البحث في العقائد وتشعب وأثيرت قضايا العقل والسمع والتوحيد والصفات الالهية وكان أشهرها فتنة خلق القرآن التي امتحن بها كثير من العلماء حتى بعد عصر المتوكل •

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٩ وما بعدها •

(٢) الملل والنحل ص ٦٣ ص ٢٧٤

وانقسمت الفرق فيما بينها شيئا - فالمعتزلة تنسب الى نحو ثلاث عشرة فرقة والخوارج الى عشرين فرقة تقريبا والشيعية الى زهاء ثلاثين والمرجئة الى ما يقرب من سبع (١) وهذا مما أدى الى انقسام المسلمين شيئا وطوائف يناهض بعضها بعضا بل يحاول بعضها القضاء على الدولة نفسها (٢) .

ووجد المسلمون أنفسهم وسط جوارح يألفوه منذ قيام دولتهم الأمر الذي جعلهم يتدبرون موقفهم ويفكرون في النجاة عن طريق العودة الى الله . . وما أعان على نسو هذا العلم - علم الكلام - ما جده في الحياة المعاصرة من تطور في التفكير فقد استراح المسلمون من عناء الفتح وأحسوا طمأنينة الاستقرار والهدوء . فمال عقلم الى النظر والتأمل في قضايا لم ينشأ لاسلافهم المسلمين الأولين بحثها والجدل فيها .

وأعان على ذلك أيضا ما تسرب من أفكار دخيلة عليهم فقد اعتنق الاسلام أقساما مختلفون من ديانات مختلفة يهودية ومسيحية ومانوية وزرداشتية . وما لبثوا من عقائدهم الأولى فظلموا يفكرون فيها متأثرين بها وهم يناقشون في الدين الجديد الذي تقبلوه وكان لهذا أثره على حوكمة الزهد في ذلك العصر .

ولقد كان من أغراض بعض هذه الفرق الكلامية كالمعتزلة مثلا الرد على المخالفين والدعوة الى الاسلام (٣) . فكان لابد لهم وهم يجادلونهم ويردون حججهم من أن ينهجوا نهجهم في المناظرة والنقاش فيطلبوا على عقائد سواهم . وبعضها كان سلاحه الفلسفة والمنطق اليونانيون لذلك عرف ابن خلدون علم الكلام بقوله :

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين . في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ومن هذه العقائد الايمانية هو التوحيد (٤) .

وانقسم الناس شيئا وأحزابا بين معتزلة ومرجئة وأشعرية وخوارج وشيعية وكل واحد انقسمت فيها بينها الى أقسام متعددة كما ذكرنا .

ومذلك نرى مع العجب أن جمهور المسلمين انقسم الى مصكرين كبيرين :

(١) السبل والنحل ص ١٧٠ ٢١٨ ٢٣٤

(٢) تاريخ الاسلام السياسي ص ٣

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ - ٢٩٨

(٤) ص ٣٩٠

محسرك عباسي بيده . مقاليد الحكم ومحسرك حزبي له أغراض وأهواء متشعبة . وكذلك انتكست الأمة صورتين من الانتكاس .

صورة سياسية إذ شغلت بحروب وفتن داخلية ما زالت تنخر فيها حتى تورتت دولا وانفصل عن الدولة كثير من أطرافها فقامت في المغرب الأقصى دولة الأدارسة واستقل الطولونيون بمصر ثم الأخشيديون وفي المشرق قامت الدولة الصفارية والسامانية . وقد أدى الأمر إلى عجز بعض الخلفاء كالمعتز عن إمداد الثغر بالرجال والمعاد .

وصورة اجتماعية في النظر إلى الخلافة على أنها وراثية في بني هاشم أو الحكم للأصلح ومخاصة من جانب المتكلمين .

وحق أنهم عنوا بالرد على الزنادقة والملاحدة والداهريين ولكنهم قلما عنسوا بالتفكير في المصلحة العامة للأمة والخروج بالخلافة من نطاق فكرة الميراث إلى نطاق فكرة الشورى بحيث تختار الأمة الخليفة الصالح دون نظر إلى هاشمية أرقوشية (١) . ملل ونحل وعقائد لا حصر لها ورقعة من الأرض شاسعة وأم شتى متباينة وقلبات جديدة وأخرى متجددة . وكل هذا يؤدي إلى مجادلة ومناظرة وتفكير كما رأينا مما أضعف شأن الأمة .

ففترت الحماسة الدينية ووقفت الفتوح ولو أنها لم تشغل بذلك وظلت لها وحدتها لفتحت أكثر العالم وتغير وجه التاريخ . ولكن الجهود اتجهت إلى إطفاء نسيان الفتن الدينية والسياسية فمن حق جمهور الناس أن ينفر من هذه المجادلات والمناظرات الكلامية . التي لم يحتد لها ولم يصل إليها بطبعه .

فابن خلدون يعلق على علم الكلام قائلاً : وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر إلى الأسباب والوقوف فيها . فانه وإن يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقة (٢) " فعنده أن النظر في الأسباب قد نهى عنه الشرع وأنه كفر وأنه أمر بأن نقر بالآيمان الخالص المتيق . فأنا الضامن له أن لا يعود إلا بالخيبة . فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " (٣) .

فقد قول هذا العلم من جمهور المسلمين قبولاً تموزه الحفاوة . فمالك بن أنس يقول : أمض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد إلا ما جاءت به الآثار وما جاء به الكتاب (٤) .

(١) المعبر العباسي الأول ص ٢٩

(٢) ابن خلدون ص ٣٩١

(٣) ابن خلدون ص ٣٩١

(٤) مختصر الصواعق ص ٢ ص ٢٥٠

ويقول عن الاستواء على المشرق : الاستواء معلوم والكفر مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة (١) .

اذن فقد كانت هذه الطفرة الفكرية موضع السخط والنقمة • وهذا أحمد بن حنبل يبتلى بقضية خلق القرآن وتنزل به المحنة المعروفة وما ذلك الا لون من ألوان هذا الصراع الفكري الذي تلجس لباس السياسة فيما بعد .

وأبو يوسف القاضي يقول عن علم الكلام • من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غرائب الحديث كذب (٢) .

والإمام الشافعي يحذر الناس من هذا العلم فيقول : لم يعلم الناس ما في الكلام من الأهواء فسرخوا منه فرارهم من الأسد ولأن يلقي الله تبارك وتعالى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك • خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام (٣) .

فقد حرم الفقهاء كالشافعي ومالك وابن حنبل وسفيان وأهل الحديث علم الكلام • فقد عد الشافعي طلب هذا العلم موجبا لغضب الله • ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ماعدا الشرك خير له من أن ينظر في علم الكلام • وقال أيضا : اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له (٤) .

اذا فالمجادلون والمتكلمون كهرة وحكم الشرع فيهم يصدره الشافعي نفسه فيقول : حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في المشائر والقبائل ويقال : ان هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام (٥) .

والإمام أحمد بن حنبل يرى أي الشافعي "لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تسكاد ترى أحد ينظر في الكلام الا وفي قلبه مرض (٦) .

ولكن هذا الحكم القاضي لم يكن الحكم العام • فقد كان ثمة جماعة من المفكرين وقطب وراء هذا العلم يناصرونه ويشدون أزره • وكان كذلك جماعة من الدارسين المشغوفين بهذا العلم الحديث •

اذن فالمجتمع العباسي فريظان في ذلك : فريسق المتكلمين المتفلسف وفريسق أهل السنة المحافظ • ومنه الإمام أحمد بن حنبل الذي حكم على المتكلمين بالفشيل والهوى وقاطع الحوث المحاسبي على ورعه وزهده لأنه جادل علماء الكلام وقال له "ويحك

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤١

(٤) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(٦) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٣٦

(٣) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(٥) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

ألمست تحكى بدعهم أولا ثم ترد عليهم ؟ ألمست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة
أهل البدعة والتفكير فيه فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث (١) .

ولم يقف المتكلمون مكوفى الأيدى بالطبع فقد هاجموا أهل الحديث وكذبوهم (٢)
وسفهموا رواياتهم . وحاولوا ابطال الحديث من الأساس وقامت بين الفريقين مشادات ومنازعات

وتعدت النقمة جماعة الفقه والسنة الى الأدباء فقال الأصمعي :

وانى لأغنى الناس عن متكلم * يورى الناس ضلالا وليس بمهتدى (٣)

وقال محمد بن بشير :

دع من يقود الكلام ناحية * فما يقود الكلام ذو

وقال عبد الله بن مصعب :

فان مقالتهم كالظلال * ل يوشك أنياؤها أن تسزولا

وقد أحكم الله آياته * وكان الرسول عليها دليلا

وأوضح للمسلمين السبيل * فلا تبصن سواهن سبيلا

أناس بهم ريبة فى الصدر * وخفون فى الجوف منها غليلا (٤)

أهوا وفرق ومشادات ومنازعات فاذا أضفت الى هذا الجو السياسى المحموم والمنازعات
الفرقية والكلامية والفلسفية المنازعات الداخلية من ثمرات علوية وخارجية وشيعية
وسنية اثر قيامهم بذكرى مقتل الحسين والتي استمرت تتجدد حينما من الدهس (٥)

ومنازعات بين الخلفاء أنفسهم كالانقسام الذى حدث بين المستعين والمعتز والذى بسببه
دارت حروب طويلة بين الجندين قتل فيها خلق كثير (٦) وحروب خارج الدولة كما حدث
فى أيام المهدي عندما أغار الروم على " سبساط " ونكلوا بأهلها فجرد اليهم جيشا
ضخما بقيادة العباس بن محمد فبلغ أنقرة . وتوالى غزو الروم حتى تولى هارون الرشيد
قيادة الجيش الفارسية واستطاع أن يلقي فى قلوبهم الرعب وتعهدوا أن يؤدوا له الجزية
صاغسين (٧) .

ولم تخل أيام الرشيد أيضا من الثورة فى مدن الشام فقد هاجت فيها المصيبة
بين اليعنيسة والمضرية . وثار أهل الجوف بمصر وقضى على ثورتهم هرثة بن أعسين
كما قضى على ثورة أخرى بافريقية (٨) .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥

(٦) البداية والنهاية ح ١١ ص ٧

(٨) الطبرى ح ٦ ص ٤٦١

(١) حياة الحيوان ح ١ ص ١٣

(٣) عيون الأخبار ح ٢ ص ١٤١

(٥) الكامل ح ٢ ص ١٣

(٧) الطبرى ح ٦ ص ٣٧٢

وفي أيام المأمون أيضا كانت هناك ثروات بمصر وأنريجسان وقضى عليها •
ولم تهدأ هذه الثروات بل ازدادت غفلا كلما اقترب المصر من نهايته وعجز الخلفاء
عن امداد الثغور بالرجال والعتاد ، فقد اجتاحت الدولة العباسية موجة من هـسـفـه
الثروات •

فالبيزنطيون أتاحت لهم ثورة صاحب الزنج الفرصة للايغال في بلاد الدولة
العباسية فأغاروا على الحصون والثغور الشامية وأغاروا كذلك على سواحل مصر
واستولوا على دمياط ولم يتمكن الخليفة المثلث من أن يضرب على أيديهم أو أن يمنحهم
من نهب البلاد كما أقاروا على شمال العراق حتى بلغوا آمد وأسمروا كثيرا من
المسلمين (١) •

وفي عهد المكتفي بالله تفاقم شر القرامطة وأخذ خطرهم يتزايد كلما أحسوا
ضعف الخلفاء وعجزهم وأعطسوا السلب والنهب وأكثروا في الأرض الفساد وصبوا على أهلها
العذاب وبلغ بهم الأمر أن اقتتلوا مع المسلمين في المسجد الحرام وخلصوا الحجر
الأسود من مكانه وحملوه الى الكوفة ولم يردوه الى مكة الا بعد أن أنكر عليهم فعلتهم
الخليفة المهدي أبو محمد هد الله الحلوي حاكم أفرقيسة (٢) •

وفي أيام المعتضد نجمدد النزاع بين الروم والصرب فقد انتهز الروم فترة الضعف
الذي طوأ على الدولة فاستأنفوا غاراتهم على أراضيها حتى أصبحت بانتكاسة عظيمة •
فاذا أضفت الى كل ماسبق العيوب الاجتماعية التي كانت قائمة في الدولة من دسياسة
ورسوة وظلم حكام وتفاقم خطر الأمراض والأوبئة • أدركت الى أي مدى أسهمت تسلك
الأحداث وتضافرت في تنشيط حركة الزهد وساعدت في ازدهاره • فالشعوية مثلا - كما قلنا -
زينت الزهد وزخرفته قصودا بالمزائم الصرية عن المجد والتفريق وانزافا لمختسزون
القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والفننى الروحي • • والشيعه فشـسـلـوا
في حروبهم السياسية بعد مقتل أئمتهم فذهبوا الى بيوتهم نائين عن الدنيا والبعـسـد
عن زخارفها حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا • والهزيمة قد تجعل المرء يتصرف لأنسه
يفقد سنده في عالم المادة فيلتبس الفسوق في عالم الروح • والشيعه أحسوا بأنهم
خدعوا وظلموا وقرر بهم • فأثار ذلك في نفوسهم نزعة الانقطاع للعبادة والتأمل •

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢٣١

(٢) الكامل ج ٦ ص ٣٠٤

واذا رأى الصالح هذه الحياة السياسية المضطربة واذا رأوا التنايد والشقاق
والفتن قائمة بين الخلفاء وقد غاصت في دماءها ووحول آثامها أيد وأقدام • فاذا رأوا
كل هذا وقد يئسوا من تبدل الوضع لجأوا - احتجاجا على ما ينكرون من هذه الأوضاع -
الى حياة الاعتساف وكان شعارهم " الفرار من الدنيا " مفسرين أن هذه الأحسوال
السيئة لم تكن سوى مظهر لغضب الله ، لأنهم تخلوا عن طريق الله ، فتخلي الله عنهم •
وأن الخلاص لا يكون الا بالرجوع الى الله والامعان في التوبة •

* * *

٢ - الحياة الاجتماعية

في أثناء حديثنا عن علم الكلام والفرق الكلامية أرجعنا أن من أسباب نشأتها وتطورها حياة الهدوء والاستقرار بعد غناء الفتح الاسلامي . وبالتالى لابد أن يواكسب ذلك رخاء وازدهار في اقتصاديات الدولة ولا سيما سعة رقعتها من جانب واتمدد الحضارات القديمة من جانب آخر . ففي العراق وايران كانت الحضارة الساسانية والكلدانية والآرامية . وفي الشام ومصر الحضارة البيزنطية والسامية القديمة والمصرية .

ولاشك في أن تلك الحضارات قد امتزجت علاوة على الحضارة العربية وكونت حضارة اسلامية كانت آثارها واضحة على الحياة الاجتماعية ^(١) وإذا أضفنا الى ذلك الدخل الوفير للدولة بفضل العوامل الاقتصادية المتمثلة في الزراعة والتجارة والصناعة . أدركنا الى أى حد بلغ الرفاه الاقتصادي مداه في ذلك العصر والذي نجم عنه الثراء والبذخ الذي كان يسمح فيه الأمراء والخلفاء والولاة في ذلك الوقت .

فالصناعة والزراعة والتجارة في ازدهار كبير . ففسارس تصدر كل سنة ثلاثين ألف قارورة من ماء الورد مثلاً . وخراسان تصنع عشرين ألف ثوب ، وطبرستان ونهاوند ستائة قطعة من الفسوس ومائتين من الأكسية ، يضاف الى هذا ألوف القناطير من الزيت والعسل والتحر من سائر أنحاء المملكة ^(٢) .

فقد أبدى العباسيون اهتماماً بالزراعة حفروا الأنهار والترع وأقاموا الجسور فإذا بين بغداد والكوفة سواد مشبك غير متميز تخترق اليه أنهار من الفرات ^(٣) .

وتبعاً لهذا الازدهار الزراعي فلا بد أن يوافقه ازدهار تجاري ، فقد كانت السفن العباسية تبلغ سوطسرة وزنجبار وكلكتا وجزر الهند والصين ومدغشقر والأندلس . والمصطلحات التجارية التي اقتبسها الفرنجية من اللغة العربية تشهد بهذا التوسع التجاري الكبير ^(٤) . فقد بلغوا في تجارتهم الصين أيام جعفر المنصور وكانت البضائع تنقل على قوافل متعددة بالتناوب ^(٥) .

وتاجروا بالحجارة الكريمة والمسك والبنبر والزجاج والخزف والأرز والعقاقير والأبنوس والرياح والصدل والمطهر وجلود النمر والرقيق ^(٦) فكانت تجارة عالمية ذات شأن .

(١) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١٥١ وما بعدها (٢) ابن خلدون ص ١٥٦ ، ١٥٧

(٣) أمراء الشعر ص ٥٢

(٤) مسالك الممالك ص ٨٥

(٥) تاريخ العرب ج ٢ ص ٤٢٠

(٦) أحسن التقاسيم ص ٩٧

وان من التجار من كان في بضاعه ما يبلغ ثمنه ملايين الدراهم • ولقد روى الطبري من ذلك أن جعفر البرمكي ساوم جوهريا على عقد من الجواهر بمسبعة ملايين درهم (١) •

ولا نستغرب هذا والثروات تتدفق تدفقا على الدولة وعلى بعض الأفراد حتى قيل : ان ابن الجصاص الجوهري ببغداد ظل غنيا موسرا بالرغم من أن المقتدر صادر منه ستة عشر مليون دينار وأن المعتصم استوزر رجلا وكان جاهلا الا أنه كان غنيا لأنه يخرج في اليوم مائة دينار صدقة (٢) •

فاذا أضفنا الى دخل الدولة الرسمى الذى بلغ الملايين والذى كان يحمل اليها من أطراف الأرض - الدخل الفردى وقفنا على مبلغ الثراء الفاحش الذى كان يتمتع به الحكام وتسبح فيه طبقة الأمراء وحواشيها •

فالمعصوم خلف حين توفى أربعة عشر مليونا من الدينار وستمئة مليون من الدراهم (٣) والرشيد يموت عن تسعمائة مليون درهم (٤) • والمكفى خلف مائة مليون دينار (٥) •

ويقال : ان غلة الخيزران زوجة المهدي من اقطاعاتها كانت تبلغ سنويا مائة وستين مليونا من الدراهم (٦) • وكانت غلة أم الواثق عشرة مليون دينار في العام (٧) • وأنفق المتوكل على قصره التى بناها " بسر من رأى " مائة الف الف وأربعة وتسعين الف ألف درهم (٨) •

وكان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصى وكان في داره شجرة من الفضة وزنها خمسمائة الف درهم (٩) • وخلف عضد الدولة البويهى ما لا يقل عن ثلاثة ملايين من الدينارات (١٠) •

فاذا عدلنا عن الخلفاء الى الوجهاء والأعيان طالعنا ثروات البرامكة وهى أشهر من أن تذكر • فخالد البرمكى منح بشارا ألف درهم لكل بيت من قصيدته التى مدحه بها وأعطى ابراهيم الموصلى يوما ستمائة الف درهم • وضبيعة بمائة وستين الف (١١) وأعطى يحيى البرمكى اسحاق الموصلى مائة الف درهم ليعتاق بها دارا • وأعطاه ابنه جعفر مائة ألف لفرشها • وأعطاه ابنه الفضل مائة ألف لزخرفتها • وأعطاه ابنه محمد مائة الف لنفقتها (١٢) •

وكان ينافسهم في هذا الباب الواسع الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين • فكان له مقاطعة تفصل له سنويا مليون درهم (١٣) •

- | | |
|------------------------------|-----------------------------|
| (١) الطبري ج ٦ ص ٧٠٢ | (٢) الفخري ص ٣٢١ |
| (٣) مرجع الذهب ج ٢ ص ٢٤٣ | (٤) الطبري ج ٦ ص ٥٤٤ |
| (٥) التمدن الاسلاف ج ٥ ص ١١٨ | (٦) مرجع الذهب ج ٢ ص ٢٦٧ |
| (٧) التمدن الاسلاف ج ٢ ص ١٣١ | (٨) مرجع الذهب ج ٢ ص ٤١٨ |
| (٩) الفخري ص ٢٠٩ | (١٠) ظهير الاسلام ج ١ ص ١٠٦ |
| (١١) الأغاني ج ٥ ص ٣٨ | (١٢) الأغاني ج ٥ ص ٣٠٩ |
| (١٣) مرجع الذهب ج ٢ ص ٢٣٦ | |

والوزير ابن الفرات كان يستغل من ضياعه في كل سنة الف الف دينار ، وكان يملك أموالا كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار . وقال انه كان لا يأكل الا بملاقى البسملر وما كان يأكل بالملقمة الا لقمة واحدة . فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملقمة (١) .

واشتهر آل الفرات بالسخا والكرم بعد البرامكة . فكانوا يفرضون الرواتب للملأ والأدباء والفقهاء (٢) وكان اقطاع الوزير ابن كلسى مائة ألف دينار في السنة وكان له جوهر بأربعمائة ألف دينار (٣) .

ولم تكن كل هذه الأموال مشروعة بل كان جزء كبير منها مصادرة . فالهدايا التي بعث بها على بن عيسى بن ماهان عامل الرشيد في خراسان الى الخليفة قال عنها يحيى بن خالد انها ما اجتمعت له حتى ظلم فيها الاشراف وأخذ أكثرها ظلما وتحديدا ولو أمرنى أمير المؤمنين لأتيت بضعفها الساعة من بعض تجار الكرخ . قيل وكيف ذلك ؟ قال : قد سامنا عون على السفط الذى جاءنا به من الجوهر وأعطيناه به سبعة آلاف الف فأبى أن يبيعها فأبعث اليه بحاجسى يأمره أن يرده الينا لنعيد فيه نظرننا فسادا جاء به جسدناه وريحنا سبعة آلاف الف . ثم كما نفعل بتاجرين من كبار التجار مثل ذلك . وعلى أن هذا أسلم عاقبة وأستر أمرا من فعل على بن عيسى في هذه الهدايا بأصحابها فأجمع لأمير المؤمنين في ثلاث ساعات أكثر من قيمة هذه الهدايا بأهون سعى وأيسر أمر وأجمل جباية مما جمع على في ثلاث سنين (٤) .

ولاشك في أن يحيى خبير بمثل هذه الأمور وأن شهادته شهادة مجرب موثوق بتجربته . وكثرت مصادرة الأموال في عهد المتوكل فقد صادر أموال محمد بن عبد الملك الزيات ويحيى بن أكثم ، وصودرت أموال ابن الجصاص الجوهري ، وتقدر بحوالى ستة عشر ألف ألف دينار (٥) .

حتى أم المقتدر لم تسلم من هذا فقد سلبوها كل أموالها ولم يرحمها (٦) . وطبيعى أن تدفع هذه الأموال لا الى التعليم ونفقات الجيوش فحسب . بل أيضا الى الترف في الحياة وكل أسبابها المادية من دور مزخرفة وفرش وثيرة وثياب أنيقة معطسرة ومطاعم ومشارب من كل لون والتماس لكل أدوات الزينة والانفاق فيها تفننا يتيج كل ما يمكن من استمتاع الحياة .

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| (١) الطبرى ح ٩ ص ٢٦ | (٢) التمدن ح ٥ ص ١٤١ |
| (٣) ظهر الاسلام ح ١ ص ١١٣ | (٤) الطبرى ح ٦ ص ٥٠٥ - ٥٠٧ |
| (٥) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٥٦ | (٦) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٧٦ |

ويصدق ذلك من بعض الوجوه ما يروى عن مجلس للمهدي كان يجلس فيه على فرش مودة وعليه ثياب مودة وعلى رأسه جارية تلبس هي الأخرى ثيابا مودة • وما قيل عن اجازته مروان بن أبي حفصة مائة ألف درهم لما مدحه بقصيدته :

طرقك زائرة فحسّ خيالها • بيضاء تخطط بالجمال دلالها

فكانت هذه أول مائة ألف درهم أعطيتها شاعر في أيام بني المباس (١) .

ومثل ذلك قيل في المتوكل فقد أعطى حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت من قصيدة قيلت فيه • وكان المحتشم إذا أعجبه قول الشاعر مائة جوهرا (٢) .

وما يروى عن مجلس الرشيد أنه كان يمتنق بالطيب والزعفران والأفاميه من كل شكل (٣) .

وقد يبالغون في هذا الترف حتى ليمدوا به حد البطر والشر • كما فعل المأمون لما فرق في يوم واحد ستة وعشرين مليون درهم • وغير بعيد أن تكون هذه الروايات مبالغا فيها ولكنها تعكس لنا اتجاهها مألفا في الحياة المباسية بلا ريب •

وأخبار زواج المأمون ببوران وقطر الندي بنت خماريه من المعتضد أشهر من أن تذكر •

فقد روى أن صداق قطر الندي ألف ألف درهم • ويقال أنها حطت معها جوهرا لم يجتمع مثله عند خليفة قسط وبلغت نفقات زواجها اربعمائة ألف دينار (٤) • وأرسل معها أبوها ألف ألف دينار وخمسين ألف دينار لتشتري بها من الحراق ما قد تحتاج اليه ما ليس بصر مثله (٥) .

أما المأمون فقد أنفق في زواجه ما يفوق أغرب القصص الخيالية • فقد قيل : ان أباهما فرق على حاشية المأمون رقعا بأسماء كثير من الهبياع ومدرا من الدنانير والدرهم كل بدرة عشرة آلاف • وأعطى المأمون ببوران ألف ياقوتة وأوقد لها شموع المنبر وسط لها حصيرا منسوجا بالذهب مكلا بالدر والياقوت ونثرت جدها عليها حيث جلس المأمون اليها ألف بدرة (٦) .

ولقد أنفقت حمدة في ذلك الحرس خمسة وعشرين مليون درهم • فاستهنقتهما أم جعفر وقالت لها ما صنعت شيئا • قد أنفقت ما بين خمسة وثلاثين ألف ألف إلى سبعة وثلاثين ألف ألف درهم (٧) حتى ان المأمون نعمت انفاق آل ببوران على عرسها ومغالاتهم

(٢) الأغاني ج ٧ ص ١٥٣ ١٧٢٤

(٤) النجم الزاهرة ج ٣ ص ٥٣

(٦) المعقوف ج ٣ ص ١٨٦

(١) الأغاني ج ١٠ ص ٨٨

(٣) الطبري ج ٦ ص ٥٣٧

(٥) الهداية والنهاية ج ١١ ص ٧١

(٧) الطبري ج ٢ ص ١٧٩

فى البذخ بأنه سرف • وهذا أوقدت شمعة عنبر فيها أريمون منّا فى تنوير ذهب أنكر ذلك عليهم أيضا • وقال : هذا سرف (١) . وهذا أمر مستغرب لأن المأمون نفسه هو الذى أمر قبل دقائق من هذا لما نثرت جدة بوران عليها الف درة تبلغ ألف حبة من الدر بجمع هذا الدر • ووهبه بوران • وكان قد وجده ناقصا عشر حبات أخذها أحد الحاضرين فأمره بردها وهداه بأن يخلفها عليه (٢) • وهو نفسه الذى أمر بوران ألف حبة من الياقوت (٣) وهكذا كان الانفاق سمة من سمات الحياة المباسية المترفة ومدعاة الى التنافس والتفاخر •

ولا ريب فى أن هذا كله كان على حساب العامة المحرومة التى كانت تحيا حياة يؤس تقوم على شطف العيش لينعم الخلفاء وكبار رجال الدولة وأمرأ البيت المباسى بالشقاء والبؤس. كانا يمان أكثر الجوانب فى الحياة المباسية • فالشعب كان يحيا فى الضنك والضيقة وأكثره بائس فقير قل أن يجد الكفاف • لا الرقيق منه فحسب الذى كان يعمل فى القصور والضياع بل أيضا جمهور الناس من الأحرار وكأنهم كانوا جميعا أرقاء فى هذا النظام الذى كفلت فيه أسباب النعيم ووسائل الترف لأقلية محدودة استأثرت لنفسها بطيبات الأرض والرزق وزينة الحياة (٤) •

وكان ثيار الترف شديدا جارفا حتى أنه كان يكسح من وقف فى سبيله وكان هذا مدعاة الى النقمة على هذه الحياة المنحرفة نقمة سلبية تتجلى فى الناحية الروحية ولمحل هذا أيضا ما هيا لكثرة الجمعيات السرية واعتناق الناس لمقيدة التشيع على اختلاف فرقها •

وهذا الانفاق جانب واحد من جوانب هذا المجتمع الذى نهض فى كل ناحية من نواحي الحياة • فالتاريخ يذكر أن الرقيق كثر فى العصر المباسى كثرة مفرطة بسبب من كانوا يؤسرون فى الحروب وسبب انتشار تجارته • وكان هذا الرقيق من أمم شتى وأجناس مختلفة يحصل ثقافات ومدنيات متنوعة وكان غرام الحرب بهم كبيرا حتى أنهم كانوا يفضلون الاماء على الحرائر فصلاوا قصورهم زوجات ومحظيات وخداما • وكانت عنايتهم بالجوارى بالنسبة فثقسوهن وعلموهن أصول الغناء وتهاد وهن وغالوا فى أثمانهن واستعانوا بهن على مجالس لهوهم •

وكانت لهؤلاء الجوارى أيضا ثقافات وديانات وحضارات مختلفة فأثرن آثارا واسعة فى أبنائهن ومحيطهن وهى آثار امتدت الى قصور الخلافة وعطت فيها عملا بعيد النور •

(١) رفيات الأعيان ح ٣ ص ٧٨ — ٨٥ (٢) الطبرى ح ٧ ص ٢٣٧
(٣) ابن خلدون ص ١٥١ (٤) العصر المباسى الأول ص ٥١

فكان أكثر الخلفاء من أبنائهم كالمنصور والهادي والرشيد والمأمون والمعتصم والمتوكل والمقتدر وغيرهم .

ومدهى أن تنتقل عن طريقهم عادات ونظم اجتماعية وخلقية وفكرية كثيرة فالجول الجديد المباسى كان اذن ملقحا بلقح الأعاجم بدنا أرغلية أو كليهما معا بطريق الاتصال بهؤلاء الجوارى بالزواج أو الاحتكاك بالموالى جملة . بل ان الأمويين الذين أثر عنهم صفاء الدولة وخلوص حياتهم من الأعاجم كانوا متأثرين بعادات الفرس بعض التأثير (١) فهذا الحجاج بن يوسف ذو اليأس والجند يستدعى أحد الدهاقين لما عزم على الاحتفال باختتان ولده ويسأله عن ولاء الفرس ليقلد هم في ذلك (٢) .

فليس يدعنا ان نرى عصر بني العباس وقد تعددت فيه العناصر واختافت في نقلة سريعة واسعة الخطوف في التغير والتطور . وإذا مستوى العيش كله في ارتفاع . فبعد أن كان العربي يحسب المرقى رقعا لما ملك فارس والروم والكافور ملحا استعمله فسي عجينه (٣) . صار يأكل الدجاج الهندي كما كان يفصل سليمان بن عبد الملك (٤) . ويفتن في منج الأطعمة وتحضيرها . فالمنصور يستعيد العجوة من المنج والمكر والمهدي يأتي لطباخه بمن يلقه صنع ألوان المنج المحقود بالمكر الطبرزد والمسل وغير ذلك (٥) .

وقالوا في النفقة على موادثهم حتى انه كان يقال ان المأمون كان ينفق على طعامه يوميا ستة آلاف دينار . بينما كان ينفق وزيره ابن أبي خالد على طعامه يوميا ألف درهم (٦) وكان مصرف مطبخ خساروه في كل شهر ثلاثة وعشرين ألف دينار (٧) .

ومنهم من كان يربي الطيور الداجنة فيملقها بالجوز المقشر ويسقيها اللبن الحليب أو يأكل الدجاج المشوى ويعد كل طعام سخن مرتين فاسدا (٨) .

وأقبلوا على سائر الملاذ ينتهبونها انتهايا . افتنوا في اللباس ديباجا وحريرا وخزافى الأثاث والزينة . قيل انه كان بدار الرشيد خاتم بأرمحين ألف دينار نقش عليه اسمه (٩) . وأخته علية بنت المهدي كانت تتخذ الحصائب المكلفة بالجواهر لتستر عيبا في جبينها فأحدثت بالله شيئا ما رأيت فيما ابتدعته النساء وأحدثته أحسن منه (١٠) .

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٣٦٦ | (٢) ابن خلدون ص ١٥١ |
| (٣) ابن خلدون ص ١٥٠ | (٤) المقفد الفريد ج ٤ ص ٤٣١ |
| (٥) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٥-٢٤٦ | (٦) المعصر العباسى الأول ص ٥٣ |
| (٧) النجم الزاهرة ج ٣ ص ٥٩ | (٨) المستطرف ج ١ ص ٢١١ |
| (٩) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٣٦ | (١٠) الأغاني ج ١٠ ص ١٦٢ |

وبالسخ النساء حرائر وجواري في زينتهن وأناقتهن فكان يرفلن في الثياب
الحريرية ويختلن في الحلى والجواهر متخذات منها ثيجانا وأقراطا وخلائيل وقسودا
وقلائد وقد ينظمنها على شعرهن أو على عصائبهن (١).

ولحل امرأة لم تبلغ من الأناقة ما بلغت زوجة الرشيد وفيها يقول المسعودي أنها
أول من اتخذ الأكلة من الذهب والفضة المكلفة بالجواهر • وصنع لها الرفيع من الرشى •
حتى بلغ الثوب من الرشى الذي اتخذ لها خمسين ألف دينار وهي أول من اتخذ القباب
من الفضة والأبنوس والمندل ملبسه باليشع. والسيف والديباج وأنواع الحرير واتخذت
الخفاف المرصعة بالجواهر وشمع المنبر وتشبه الناس بها (٢).

وأنفقت أم المستمين في صنع بساط لها مائة وثلاثين مليون درهم (٣) وأغرموا
بالسباق والشطرنج والنرد والميد (٤) • ومن ذلك المهارشة بين الديوك والكلاب
والكباش وكان المأمون يبلغ في رحلات صيده الشام (٥) • ولقد مات عيسى بن الرشيد
وهو يصيد الخنازير وقد سقط عن ظهر الدابة (٦) • ومن أسباب اللهو التي فتن بهما
الخلفاء الصيد بالبراة والشواهدين والبصقور والكلاب والفهود وأولع به المهدي فكان يخرج
إليه في مواكب كبيرة معه الحرس ومعه الحاشية وكان يشغف به الفضل بن يحيى البرمكي
شغفا شديدا (٧).

أما مجالس غنائهم ولهوهم فينقطع دونها الوصف فقد كانوا بالغناء مغرمين
وبالجواري مفتونين (٨) • فلا بد أن تكون مجالسهم حافلة بضروب الفحشاء والمنكر
واقترى الناس بالحكام والأغنياء في معاشهم وغرقت القصور في اللذائذ تمنع في الارتفاف
من رحيقها حتى تفقد صوابها وتسترسل في غيها مأكلا وشربا ومعاشا •

مجتمع صاحب ماجن رائع في اللهو والترف وأقلية ناعمة مترفة باغية تتحكم بأكرية
بائسة معدمة مهينة الجناح تنقطع قلوبها حسرات على ما تحظى به الدلية المترفة
من أسباب النعيم • تفاوت في الطبقات كبير وتباين في أساليب المعاش ودرجاته شاسع •
هبات تبلغ الملايين وغلال تبلغ الملايين وأناس ينقطع منهم النفس دون نصف درهم في
اليوم •

-
- (١) الطبري ج ٦ ص ٤٣٥ (٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٥٥٦
(٣) التمدن الإسلامي ج ٢ ص ١٣١ (٤) الأغاني ج ١١ ص ٣٤
(٥) الأغاني ج ٤ ص ٣٥١ (٦) الأغاني ج ١٠ ص ١٩٠
(٧) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٦، ٢٩١ (٨) الأغاني ج ١٥ ص ١٥٦

وقصة الثائر الذي اعترض محمد بن سليمان وهو في جنازة عمه يقول له :
يا محمد أمن العدل أن تكون غتك كل يوم مائة ألف درهم وأنا أطلب نصف درهم فلا أقدر
عليه (١) . ثم التفت إلى "سوار" القاضي فقال له : إن كان هذا عدلا فأنا أكف به .
تدل على مدى البؤس وشظف العيش وأخلخل انشقاق التي تكيل تلك الطبقة الكادحة .

طبقة يفتن لها بالطير والفاكهة ومخلف بطاها بالجوز المقشر واللبن الحليب
وطبقة تنوء بتكاليف المعاش وتشكو شظف الحياة .

وقد أدى هذا البذخ والترف إلى غلاء المعيشة وارتفاع الأسعار في بغداد فشقق
الحال على الطبقة الكادحة وصعب عليهم العيش حتى أكل الناس الميتة والسنانير
والكلاب وبيعت الدور والعقارات بالخبر ويقال : أنه بلغ الكر من الشعير مائة وعشرين دينارا
ومن الحنطة مائة وخمسين دينارا (٢) . ونتيجة لذلك كثرت الشغب وهم البلاء وتعرضت
المراق لموجات من الخراب والدمار والسلب والنهب فكانت الفوضى من الشطار والخرمية
والحيارين تقوم بقطع الطرق في حواشي بغداد وما حولها بحيث كانوا يسلبون النساء
ما عليهن ومن أسروهم أخذوا ماله وطالبوه بفداء نفسه (٣) . وكان خطر الحيارين يزداد
قوة كلما ازدادت الدولة ضعفا هدموا المنازل والحوانيت وأثابوا في الأرض فسادا وخرج
من بغداد من استطاع ومن خرج آمن على نفسه وماله (٤) . وقد وصف أبو المتاهية
غلاء الأسعار في بغداد في قصيدة له رفعها لبعض الخلفاء وفيها يقول :

من مبلغ عني الامسا م نصائحنا متاليفة
انى أرى الأسعار أسوار الرعية غالية
وأرى المكاسب نازرة * وأرى الضرورة غاشية
من يرتجى للناس غيرة ترك للحيون الباكيفة
من مصيبات جوع * تمسى وتصبح دامية
من يرتجى لدفع كسر بلمسة هي داهية
من للبطون الجائع ت والجسم العارية
ألقيت أخبارا اليك من الرعية شافية (٥)

وشيع الفساد في المجتمع المباسى جعل بعض الورع يكره المقام في بغداد
فهى ضيقة على المتقين ما ينقص لهم أن يقيم فيها (٦) . فلما قيل لبشر بن الحارث

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| (١) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٦٨ | (٢) الطبري ج ٨ ص ١٧ |
| (٣) البداية والنهاية ج ١ ص ٣٧ | (٤) الكامل لابن الأثير ج ٧ ص ٤٥ |
| (٥) الديوان ص ٣٠٤ | (٦) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥ |

ان رجلاً صالحاً كالامام احمد بن حنبل مقيم فيها أجاب بمرارة دفعتنا الضرورة الى المقام بها ، كما دفعت الضرورة المضطر الى اكل الميتة (١) . وقيل ان الفضيل بن عياض كان لا يرى الصلاة في شيء من بغداد لأجل أنها عنده غصب (٢) .

نخلص من هذا الى أن الحياة العباسية قد انحرفت عن المثل العليا العباسية التي تحلى بها المسلمون في الدور الأول من تاريخ دولتهم ومالت الى المادية وازداد فيها التهالك على الدنيا وزينتها .

وكما مالت الحياة العامة نحو المصالح المادية والملاذ الدنيوية كلما وجد هؤلاء الذين نشدوا المثل العليا الاسلامية أسباباً ومواعث تدفعهم الى ابداء استهجانهم وسخطهم متخذين لأنفسهم موقفاً خاصاً لا يحيدون عنه وهو نبذ كل غاية دنيوية مطالبين بالرجوع الى سير الرعيل الأول من الصحابة واستنكار تلك الموجة المادية الماتية .

ولعل بعضاً ممن قد فشل في اللحاق بهؤلاء المترفين المنغمسين في نصيم الدنيا فيئسوا فلجأوا الى القناعة يرضون أنفسهم عليها . والفشل في الحياة قد يسلم صاحبه الى الزهد وإقناع النفس بأن نصيم الدنيا زائل وإذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة ليصبح من عباد الله المتقين وأوليائه المخلصين .

ولا يدع اذا كان الزهد صدى الفسق والفجور . فرب حياة ماجنة فاسدة فسي ثنائها منابت الخير وعناصر الصلاح ومظاهر التقوى والبر . فالأمر رد فعل كما يقولون .

* * *

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

٣ — الحياة الفكرية

تقدمت الحياة الفكرية في العصر العباسي تقدما لم يعهد له مثيل قبل ذلك • وكانت هذه الحياة تعتبر من النهضة الهامة في تاريخ التقدم الفكري في كل العالم • فقد تلاقت في الحواضر الإسلامية شتى الثقافات التي تمثل حضارات الأمم المرقسة في آثارها •

في العلم والثقافة كانت الدولة مزيجا من شعوب كثيرة لأنها كانت تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا • ومن المحيط الهندي والسودان جنوبا إلى بلاد الترك والروم والصقالبة شمالا • وقد عرفنا أنه نتيجة اتساع الرقعة قد تحضرت الدولة العباسية حضارة واسعة وبها لذلك ازدهرت الحياة الفكرية أيضا ازدهارا كبيرا •

فقد استطاع العرب أن يقبضوا من حضارات الأمم ولومهم • وامتزجت تملك الحضارات وتلاحمت وأصبح العربي الوارث الفكري للأمم التي غلبها أو احتك بها • فقد شملت الفتوح الإسلامية فيما شملت مناطق قامت فيها مراكز العلم الكبرى كالاسكندرية، وجنديسابور والرها ونصيبين وحران وقسرين وكانت أكثر الحضارات اتصالا بالعرب وأشدّها ارتباطا الثقافة الفارسية والهندية واليونانية •

أقبل الفرس على التعرّب اقبالا منقطع النظير • فقد أكبوا على اللغّة العربية حتى أتقوها واتخذوها سريعا للتعبير عن عقولهم ووجداناتهم بحيث لا شكاد تتقدم في العصر العباسي حتى يصبح جمهور العلماء والكتاب والشعراء منهم وانتشرت ثقافتهم انتشارا كبيرا على أيدي الوزراء والكتاب الفارسيين (١) •

ونقل المثقون من الفرس الذين أجادوا العربية والعرب الذين اتقوا الفارسية إلى العربية تراث الفرس القديم في الحضارة والثقافة وكان رجال العلم في هذا العصر أكثرهم فارسيون حتى قال ابن خلدون : ان حملة العلم في الاسلام أكثرهم من (٢) المعجم

وأدى هذا الامتزاج إلى اعتناق بعض العرب بعض معتقدات الفرس • أمثال صالح ابن عبد القدوس الذي كان يقال عنه " مانويا " ولم يمض أيضا أكثر من ثلاثة أرباع

(١) الحياة الأدبية في العصر العباسي ص ٢١

(٢) ابن خلدون ص ٥٤٣

القرن الأول لتأسيس بغداد حتى تم للمسلمين الوصول إلى أهم أثر للفكر اليوناني وخاصة كتب أرسطو الفلسفية . وعلى نخبة من كتب الشروح لأهل الفلسفة الأفلاطونية .

وحقا ان الثقافة اليونانية أهم ثقافة أثرت في الفكر العربي ولكن عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط أصحابها بالعرب . وكان قوام تأثيرهم بالفكر اليوناني اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليوناني حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب في أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين (١) .

وجاز الفكر الاسلامي طوطم علم الكلام وبلغ طوطم الفلسفة . وكان جل اعتماده على مذهب أفلاطون في المشل ومذهب أرسطو في الملة . وتأثر كذلك بالأفلاطونية الحديثة التي أطلقوا عليها اسم مذهب "الاسكندرانيين" وسمى الشهرستاني داعية هذا المذهب "أفلوطين" بالشيخ اليوناني (٢) . وهو القائل بأن هذا الوجود صدر عن واحد أزلي أبدى هو علة الملل لا شبيه له وهو "الله" وأن أول ما انبثق منه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة "نظرية الانبثاق" وكذلك فلسفة أرسطو التي قبضوا منها ونهلوا .

هذه هي الدعائم اليونانية التي استند اليها الفكر الاسلامي وتأثر بها . فالمعتزلة مثلاً قلوا بحدوث العالم وأولية الزمان والحركة (٣) وهذا مقتبس من أفلاطون وأرسطو نحلوه كتباً ككتاب "في العالم" (٤) وأيدوا بفلسفته نظريتهم في الخلود وردوا عليه بكتب كثيرة (٥) .

ووجدوا في الأفلاطونية الحديثة ما يوفق بين مذاهب الفلاسفة اليونان ففهموا المنهج نفسه .

وكان الفريق الأول من الآخذين بمذهب أرسطو مضطرين إلى الوقوف موقف الرد على خصومهم والدفاع عن أنفسهم فلم يكن لهم بد على وفاق كانوا مع الجماعة الإسلامية أو على خلاف من فلسفة ملتزمة بالأجزاء يجد فيها الانسان الحق الذي لاحق غيره . وقد أظهر العلماء المسلمون فيما بعد من التقدير لكتب العلم اليونانية مثل ما أظهر محمد عليه السلام من تقدير لكتب اليهود والنصارى المقدسة (٦) .

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوزي ص ٣٣ (٢) قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٣٢

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوزي ص ٢٨

(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوزي ص ٢٩

(٥) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوزي ص ٢٨

(٦) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوزي ص ٢٢

وحاولوا كذلك التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ممثلين بأصحاب الأفلاطونية المحدثة وتجهوا الى فلسفة أرسطو الصحيحة والمدسوسة يقبسون منها كل ما من شأنه أن يقوى الايمان . وانما فعلوا ذلك ليمهدوا السبيل بقبول آرائه العلمية (١) .

ومن المجارى الفكرية التي وردها العرب ونقلوها منها الثقافة الهندية ، فكانت تصل الى العرب حينئذ عن طريقين : طريق الفرس وما سقط اليهم منها من قديم وطريق من دخل منهم حديثا في الاسلام . واندمجوا في عرب العراق .

ومعروف أن جمهور الهندوث وثيون يدينون بالمتروية . ولذلك اصطفت ثقافتهم بالروحانية التي كان لها تأثير كبير في التصوف الاسلامي كما يدعى البعض أمثال : "جولد زيهر" في كتابه "الحقيدة والشريعة في الاسلام" إذ أنه حاول أن يربط بين مقدمات التصوف الاسلامي والبرذية من جهة والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى . وتمثل لذلك بآبراهيم بن آدم (٢) . وكان يرى أن المثل الأعلى للحياة عند الهندوث تسرب الى الاسلام واستدل على ذلك ببيتين من زهد أبي المتاهية :

يا من ترفع للنيا وزينتها * ليس الترفع رفح الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلمهم * فانظر الى ملك في زي مسكين

وتساءل جولد زيهر بعد ذلك . أوليس هو بوذا ؟ (٣) .

ومن هذه الثقافة الهندية اقتبست الصوفية أيضا فكرة "الفناء الروحي" و"النرفانا" وكذلك الصبغة التي اصطبخ بها الزهد حتى تحول من نزعة الى فلسفة (٤) .

ولقد ظهرت هذه الثقافة في عقيدة التناسخ التي دانت بها بعض الفرق الدينية وفي قول "المبئية" بتناسخ الجزا الالهى في على وفي جماعة النصيرية التي تزعم ان الذين لا يؤمنون بعلى يرتدون جمالا أو بفسالا أو حميرا أو كلابا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان (٥)

وصاحب الأغنى يذكر مذهب "السمنية" (٦) الذي كان شائعا في ذلك العصر وهو من المذاهب الهندية القاطنة بالتناسخ .

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بوير ص ٣٣ (٢) الحقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٢-١٦١
(٣) الحقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٩ (٤) أمراء الشعراء ص ٨٠
(٥) ضحى الاسلام ح ١ ص ٢٥٣ (٦) الأغنى ح ٣ ص ١٤٧

ولم يكن الاقرباس من الهند في الروحانيات فحسب ولكنه كان كذلك في الرياضيات والفلك والحكمة والعقاقير ، وقد أورد ابن النديم في الفهرست قائمة بأسماء ما ترجم من ذلك الى العربية (١) . وقيل انه في حوالي سنة ١٥٤ هـ قدم رحالة هندي الى بغداد معه رسالة في الفلك تدعى " سد ذاتنا " وتمت ترجمتها الى العربية بأمر المنصور على يد محمد بن ابراهيم الفزاري (٢) .

ونشطت حركة الترجمة في العلم الأعجمية منذ العهد الأموي على يد خالد ابن يزيد ولكنها كانت محاولات فردية تقتصر على العلم العلمية ولا تعتمد على العلم العقلية (٣) . وكان ذلك يتم بأحد طريقين :

طريق المشاهدة مع المستعربين — وطريق النقل والترجمة . ولكن هذا الطريق الأخير ظل ضيقاً في عهدهم لا يمد وما يذكر من أنه ترجمت لخالد هذا بعض كتب في الصنعة والطب والنجوم (٤) وأن عمر بن عبد العزيز أمر بترجمة كتب في الطب وترجم هشام بن عبد الملك كتاباً في تاريخ الساسانيين ونظمهم السياسية (٥) . إلا أن حركة النقل والترجمة نشطت وازدهرت في حكم العباسيين بفضل تشجيع الخلفاء وانفاقهم الأموال الطائلة للمترجمين . فالمنصور أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم . وكان معه نوخت المجوسي وأسلم على يديه وابراهيم الفزاري وعلى بن عيسى الاسطرلابي المنجمين . وهو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات الأعجمية الى العربية ومنها كتاب " كيلة ودمنة " وكتاب " السند هند " وترجمت له كتب ارسطو في المنطق وكتاب المجسطي لبطليموس وكتاب الارشاطيقي وكتاب اوقليدس (٦) . وغير ذلك كثير من علوم الفرس والهند واليونان أخرجت الى الناس فنظروا فيها وتعلقوا اليها . وفي أيامه وضع محمد بن اسحاق كتب الفزاري والسير وأخبار المبتدأ ولم تكن قبل ذلك مجموعة ولا معروفة ولا مصنفة . (٧)

واستدعى في سنة ١٤٨ هـ جوجيس بن جبريل بن بختيشوع كبير الأطباء في بيمارستان جنديسابور ليكون بجانبه . وقد نقل كتباً كثيرة من اليونانية الى العربية وكانت هذه الكتب في علم الطب (٨) .

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) الفهرست ص ٣٠٢ — ٣٠٥ | (٢) تاريخ العرب ح ٢ ص ٣٨٠ |
| (٣) ضحى الاسلام ح ١ ص ٢٨٤ | (٤) البيان والتبيين ح ١ ص ٣٢١ |
| (٥) العصر العباسي الأول ص ١٠٩ | (٦) مروج الذهب ح ٢ ص ٥٥٤ |
| (٧) مروج الذهب ح ٢ ص ٥٥٤ | (٨) طبقات الأطباء ص ٣٧ |

ونشطت حركة الترجمة أيضا في عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطا واسما ، ويرجع ذلك الى انشاء دار الحكمة وتوظيف طائفة كبيرة من المترجمين بها وجلب اليهم الكتب من بلاد الروم . وكان يقسم على هذا العمل الضخم يوحنا بن ماسويه وكان طبيا من جند يسابور وله مؤلفات كثيرة في الطب وتركيب الأدوية .

وللبرامكة فضل عظيم في اذكاء الترجمة في ذلك الوقت اذ نقلوا كتباً عن الرومية في الزراعة واعادوا ترجمة الكتب التي نقلت عن اليونانية قبل عصرهم لتكون أكثر دقة واتقاناً من ذلك . ما قام به يحيى بن خالد من اعادة ترجمة كتاب المجسطي لبطليموس فقد ندب له أبا حسان وسلمة صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا في تصحيحه (١) .

وحدثنا أيضا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسي فمن أنفسهم ما نقلوه . أمثال "تزرجمهر" وهمد أردشير بن بابك الى ابنه سابور (٢) .

وتبلغ هذه الموجة الحادة للترجمة أبلغ غاياتها في عهد المأمون اذ تحول بخزانة الكتّاب بما يشبه مصهدا علميا كبيرا . تعددت في أيامه الفرق وشعبت العقائد الدينية . وقد اتخذت هذه الفرق الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق مآربها السياسية والدينية كالمعتزلة والمتصوفة وغيرهم . وكان المأمون بطبعه ميالا الى النقاش والجدل والقياس .

أقبل على مذهب المعتزلة فأغرم به وناصره علانية وجاهر بأراء أصحابه وتبناها . وانتهى به الأمر الى قضية خلق القرآن وأعجابه بالمناقشة فيها .

وكان للجدل والنقاش الذي قام بين هذه الطوائف أثر بعيد في هذه النهضة التي يتميز بها هذا العصر وخاصة في القرن الرابع الهجري على الرغم مما انتاب العالم الاسلامي بوجه عام من تفكك وانحلال وما أصاب الخلافة العباسية من وهن وضعف .

أرسل المأمون المترجمين الى بلاد الروم فأحضروا ما فيها من كتب نفيسة وأقبلوا على نقلها وكان يشجع المترجمين المشهورين بالدقة والاتقان حتى أنه كان يعطي أحدهم وهو "حنين بن اسحاق" زنة ما يترجمه ذهباً (٣) . فاقتردى به الخاصة والوجهاء فسي الترجمة والقراءة . فكثر المراقون وماعة الكتب وانتشرت مجالس العلم ونقلت في عهده الأنواع المختلفة من العلوم من جميع اللغات حتى ليكاد الانسان يظن أنه لم يبق شيء من هذا التراث لم ينقل الى العربية وكانت الفلسفة اليونانية والمعارف العلمية أعظم من حدثت هذه الترجمات .

(٢) طبقات الأطباء ص ١٠٩

(١) الفهرست ص ٢٧٤

(٣) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ١٤٣

والواقع أن المأمون لم ينفرد بهذا التشجيع • فلقد كان تشجيع أسلافه كذلك للعلماء يفوق الوصف • فالمنصور كان يدعو طبيبه "جورجيس بن بختيشوع" إلى مجلسه وأمره بالشراب فيه (١) .

والرشيد يدعو لطبيبه جبريل بن بختيشوع وهو يحج في مكة فينكر عليه قسم دعاه هذا • فيجيبهم : أن في صلاح بدنه صلاح الرعية وأن في صلاح طبيبه وفائيته صلاح هذا البدن وفائيته (٢) .

والمأمون يصل جبريل هذا بطيحين درهم مشفرة بألف كر من الحنطة لما برأه من مرض ألم به (٣) .

وانتقلت عدوى تشجيع العلماء والناخبين إلى مابعد عصر المأمون • فالمتوكل يحطى لطبيبه اسرائيل الطيفوري ثلاثة آلاف دينار وخيصة تغل له في السنة خمسين ألف درهم (٤) .

والمقتدر يهب لطبيبه بختيشوع بن يوحنا كثيرا من الضياع والقطاعات (٥) فلا غرو أن تكثر المترجمات ويكثر المترجمون وخاصة في زمن المأمون وهو الذي كان نجس بني المباس في العلم والحكمة كما قال عنه الدميري (٦) .

فقد كان شغرفا بالكتب القديمة يقرؤها ويدرسها ويقرب إليه العلماء ويضري أصحاب المذاهب الفكرية بالجدل والنقاش • وهذا بيت الحكمة الذي يرجح أن الرشيد أنشأه لجمع ما نقل من كتب إلى العربية جعل منه المأمون كما قلنا مجلسا للترجمة والنسخ والدرس والتأليف خاصة • وجعل للبيت قима يديره ويدبر أمره (٧) .

ولم يقتصر هذا الأمر على خلفاء وأمراء العصر في عهد القوة والسلطة المركزية حينما كانت مقاليد الأمور بيد بغداد بل جاوزه أيضا إلى عصره الثاني عصر التفريق والانقسام فقد نشطت الثقافة على اثر قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة المباسية نشاطا يدعو إلى الاعجاب ومراجت سوق العلم والأدب في مشارق الدولة ومخاريسها •

فهذا بلاط الحمدانيين الذي كان مقصد الوفود وموسم الأدباء وحلبة الشعراء • يقال : انه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة الحمداني من شيوخ الشعر ونجوم الدهر (٨) • وكانت مكتبة نوح بن نصر الساماني

-
- | | |
|------------------------------------|---------------------------|
| (١) طبقات الأطباء ص ١٢٤ | (٢) طبقات الأطباء ص ١٣٠ |
| (٣) طبقات الأطباء ص ١٩٠ | (٤) طبقات الأطباء ص ٢٢٥ |
| (٥) طبقات الأطباء ص ٢٧٧ | (٦) حياة الحيوان ج ١ ص ٧٣ |
| (٧) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ٢٠ | (٨) شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠ |

عديمة المثل . فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع باسمه (١) . كما اشتهر عصر الطولونيين والفاطميين في مصر بطلاقة كبيرة من العلماء والمحدثين والزهاد والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين . وقد اتخذ الفاطميون من قصورهم مراكز للثقافة والحقوا بها مكتبات تحتوي على مئات الألوف من المصنفات (٢) .

وكانت دار الحكمة في مصر تضارع اختها في بغداد فقد كان الفروغ من بناءها نفس الفروغ الذي من أجله أقيم بيت الحكمة في عهد الرشيد وولده المأمون . فقد أقام الحاكم بها القراء والمنجمين وأصحاب النحو واللغة والأطباء وجعل لها من يدبر شؤونها ويدبر أمرها وأباح الدخول اليها لسائر الناس على اختلاف طبقاتهم من محبي السورس والمطالعة (٣) .

وجانب حركة النقل والترجمة ظهرت حركة تأليف تدانيسها سعة وازدهارا وكان لصناعة السورق في ذلك يد طولى (٤) . فكثر المؤلفات في كل شيء وتفرعت العلم حتى انه يمكن القول بأنه في هذا العصر وضعت أسس كل العلم تقريبا . جمع الحديث وحقق ودرس النحو ووضع العروض وأقبل العلماء على الشعر يجمعونه وألفت المعاجم ووضعت الكتب في الفقه والتاريخ والسير والمغازي (٥) .

وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن كثر الجدل وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين . ولم يكن المجتمع العباسي كله راضيا عن هذه الآراء والمباحثات الدينية والفكرية . فريق يقبل عليها ونهمل من معينها وفريق يناهضها ويستعجنها وينقسم عليها أنها استحدثت وأبدعت ما لم ينزل الله به من سلطان .

وعلى كل فقد نما الزهد واشتد عوده بفضل هذه الحركة العلمية سواء أكانوا ممن المقبلين عليها أم من المناهضين لها . فقد كانت السيول من الكتب تتجمع في دكاكين الرواقين ومطابخها كل من يجد فيها متاعه . فقد كان الزهاد يلتصقون بالمعرفة في تلك الكتب المترجمة ومضوا يتمثلون كثيرا من الحكم وآداب السلوك والنزعات الصوفية التي كان يطلقها حكماء الهنود وفلاسفة اليونان وكانوا يرون أنه لا ضرر من الأخذ عن الأم السابقة إذا أيد هذا فكرة الزهد الإسلامية المنبثقة عن محمد وصحابته والمتمثلة في القرآن والسنة وأخذوا يحيلون هذه الأفكار قداء شعريا بديما تجلله الروحية وتكتنفه الصبرة والمهظة .

(١) تاريخ الإسلام السياسي ج ٣ ص ٣٣٢ (٢) تاريخ الإسلام السياسي ج ٣ ص ٣٣٣

(٣) التمدن الإسلامي ج ٣ ص ٢٤١ (٤) صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٧٦

(٥) ضحى الإسلام ج ٢ ص ١٣

حتى المناهضين والناقسين لهذه الحركة الملمية أيضا كانت عاملا من عوامل
زهدهم وقد ينهم لأنهم لم يروا وسيلة يردون بها عليها من أن ينفضوا أيديهم عنها
ويعتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا في الزهد بغيتهم .

نتهي من هذا إلى القول بأنه ما من شك في أن هذه الظروف والأوضاع
— سياسية واجتماعية وثقافية — قد تفاعلت معا ، وأدى تفاعلها إلى نضج الزهد
وأزدهاره في هذا العصر بصورة لم تصدها الدولة من قبل . وهي ظاهرة لا يستطيع
أن يفصل عنها المؤرخ الاجتماعي ولا المؤرخ الأدبي . وهذا الذي كان خطوة جادة
في ذلك العصر . إذ وجد جمع كبير من رجال الأدب عملوا جادين لنصرة القضية
وحفظ تعاليم الدين وصاغوا أفكارهم شعرا ونثرا حكمة وقولا . ودونوا ذلك في سجل
الخلود والأبدية في صفحات من نور الحق والإيمان . فكتب الأدب مزدهرة بهذا التراث
الرائع وذلك النغم الروحي الصادق الذي ينبعث من نفس مؤمنة بالله مخلصه فسي
حبه وقلوب خاشعة مفعمة بالإيمان تتوق إلى رؤية الله والتمتع بنعمه الخالد
في دار لا يموت فيها ولا يبلى .

وسنقف على هذه النغمات الروحية التي ظهرت في أدب ذلك العصر
في فصولنا التالية :

الفصل الثاني

شعراء زهدوا منذ نشأتهم

عرفنا أثناء حديثنا عن طبيعة العصر العباسي أنه كان يحج بتياراته المختلفة وتتصارع فيه الأحداث والأهواء • وعرفنا أيضا أن الناس كانوا في أمر تلك الحياة فريقين : فأقبل عليها طلاب الدنيا وزينتها • وعاقبها أهل الورع والتقوى وأبوا أن يثولوا أعمالهم • وسار معهم جمهور المسلمين في ذلك السبيل الذين كانوا ينشدون المثل الأعلى في الحكم الذي كان على عهد الخلفاء الراشدين •

فأوجز ما يقال في هذا العصر أنه عصر المتناقضات • عصر شك وإخلاص • وصدق ونفاق • وإقبال وأدبار وصالح وفساد •

عصر تقطعت فيه النعمال أملا في الوصول إلى الثراء • واغبرت فيه الأقدام في سبيل الله رغبة في الثواب • رجال طمعوا في جوار الله فطلبوا المساجد وتملقوا بها • وآخرون طمعوا في نوال الخلفاء فارتعوا في أحضان القصر ووقفوا على أبوابها •

كل هذا ما كان له أثره البعيد في انتشار موجة النسك والتعبد • فإذا كانت الحانات والقصور قد اكتظت بالفساق والمجان فان مساجد بغداد كانت عامرة بالعباد والنسك وأهل التقوى والصالح • وكان في كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر بالله وباليوم الآخر وما ينتظر الصالحين من النعيم المقيم والماصين من العذاب الأليم •

وكان من الوعاظ من يقتحم قصر الخلافة يحظ الخلفاء ويذكروهم بالله وباليوم الآخر على نحو ما هو معروف عند عمرو بن عبيد في عظة للمنصور وصالح بن عبد الجليل في وعظه للمهدي وابن السماك في وعظه للرشيد (١) •

وكان هؤلاء الوعاظ يعتمدون على القصص الدينية في الوعظ والتذكير ويبدو أن كثيرين منهم كان يكثر من انشاد الشعر في مواعظه • منها ما يروونه عن القدماء ممن سبقوهم ومنها ما ينشئونهم انشأ •

فمالك بن دينار كان يتمثل في قوله بهذه الأبيات :

أتيت القبر فناديته يا * فأين المعظم والمحتشم
وأين المدل بسلطان نفسه * وأين العزيز إذا ما قصده ^(٢)

(١) العصر العباسي الأول ص ٨٤

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢

وسفيان الثوري كان يتمثل بهذا البيت :

باعوا جديدا جميلا باقيا أبدا * بدارس خلق يابئس ما اتجسروا (١)

وكان الوعاظ بذلك قد قدموا مادة واسعة لمعاصريهم من الشعراء كي يصفوها على نظمها مواعظ تذكى الزهد والعمل الصالح في نفوس الناس .

وقد أقبل كثيرون ينظمون دقائق الزهد وحفل المعصر بكثير من الشعراء والزهاد لأن الناس في حاجة الى من يوقظهم من تلك الغفلة القاتلة . سواء أكان واعظا متفنا في وعظه أم شاعرا ملهما يؤدي للشعر رسالته التي يجب أن يؤديها في كل عصر .

كل تزهد وتنسك عن اختلاف في ميوله وسبب في نفسه . فلم يزهدوا جميعا تهرعا وتجنبنا للفساد بل اختلفت مآربهم . فمنهم من رأى الشهوات سلسلة متصلة الحلقات وأن النفس لا تكاد ترتوى من واحدة حتى تظأ الى الأخرى ، فوجدوا أن الخير كله نسي قمعها أصلا .

ومنهم من يثسوا من حب أو صدموا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ومنهم من كان يريد الثروة على السلطة القائمة ونظام الحكم . فلم يجدوا الا الزهد يركون اليه ويأمنون به ويتسلون به عما فقدوا (٢) . وكثيرون كانوا يأخذون أنفسهم بحياة زاهدة حقيقية . فهم لا يقفون على أبواب الخلفاء ولا الوزراء . بل يكتفون بالكفاف من العيش وان عرضت عليهم وظيفة أبوها حرصا على دينهم ورفضاً لدنياهم . كالخليل بن أحمد الذي رفض عطاء سليمان بن حبيب بن المهلب (٣) .

ومنهم من تزهد تخففا من تكاليف الحياة والآخرة كابراهيم بن اسحاق الحريسي الذي عاش أكثر عمره على الخبز اليابس والملح ، وكان لا يدخل دارا عليها بواب (٤) . والبعض منهم كان رقيق الاحساس مالا والخوف من النار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حسابا عسيرا على مالهم ونعيمهم وسمعوا قوله تعالى :
” ان الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم “
فتزهدوا .

وبجانب هؤلاء كان هناك كثير من النساك يحيون حياة زهد خالصة كلها تبتسل وعبادة وتقشف وانقطاع عن لذائذ الحياة وانصراف عن زخارفها .

(٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٣٨

(٤) معجم الأديباء ج ١ ص ١٢٥

(١) جلية الأولياء ج ٧ ص ٥

(٣) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٦٢

منهم :

ابراهيم بن أدهم ت ١٦٢ هـ ومعروف الكرخي ت ٢٠٠ هـ وأبو سليمان الداراني
ت ٢١٥ هـ وبشر الحافي ت ٢٢٧ هـ وأبو حامد البلخي ت ٢٤٠ هـ والحرث بن أسعد
المحاسبي ت ٢٤٣ هـ وأبو يزيد البسطامي ت ٢٦١ هـ وعبد الله التستري ت ٢٧٣ هـ
وبحي بن معاذ الرازي ت ٢٨٥ هـ والجنيد ت ٢٩٧ هـ وابن عطاء الأدي ت ٣٠٩ هـ
ومحمد الواسطي ت ٣٢٠ هـ وأبو الحسن الصائغ ت ٣٣٠ هـ وأبو الخير الأقطع ت ٣٤١ هـ
وأبو عثمان سعيد المقرئ ت ٣٧٣ هـ وأبو عبد الله محمد الشيرازي ت ٣٩١ هـ وغيرهم
(١) كثيرون .

ولما كان الأدب بمفهومه الحقيقي ليس إلا التعبير الصادق عن الشاعر والاحساسات
أو هو التصوير الرائع للمواقف والوجدانات بواسطة الفاظ وكلمات أو جمل وعبارات متألفة
متراصة وهو كما يقولون المرأة التي تمكس صور المجتمع وعواطف الناس المختلفة وآراءهم
المتنوعة وأفكارهم المتباينة .

لما كان الأمر كذلك كان لزاماً عليه أن يؤدي وظيفته في تصوير المجتمع الاسلامي
وما طرأ عليه من أفكار ومعتقدات وما ظهر فيه من نزعات وتيارات .

ولما كان الزهد في أوضح صوره وأجل معانيه في مختلف مظاهره وتعدد مرامييه
لم يخرج عن كونه نزعة روحية ظهرت بشكل أوضح في ذلك العصر وطبعت صورته بطابع
خاص فيه كان من الطبيعي أن تظهر أصداؤه على ألسنة الكثير من أدباء ذلك الوقت
وحصل لنا الأدب تيارات متنوعة منه وعبر الأدباء عن مشاعرهم وماتملوه في وجداناتهم
أو استشعروه في أفئدتهم من أحوال نفسية وخطرات روحية . فأنشجوا لنا الكثير شعراً ونشراً
مما تهذبت به النفوس وارتاحت اليه القلوب .

ولنشج الآن في بيان تلك الآداب الخلقية والخطرات الروحية .

* * *

١ - عبد الله بن المبارك

١١٨ - ١٨١ هـ

هو أبو عبد الرحمن بن واضح الحنظلي الخراساني • مولى بني عبد شمس من بني سعد تميم وكان أبوه تركيا مروزيا (١) وكان عالما بالرجل من التجار من همدان من بني حنظلة وكان عبد الله إذا قدم همدان يخضع لولده ويحظهم (٢) • وكانت أمه خوارزمية •

ولد عبد الله بن المبارك سنة ثمانى عشرة ومائة للهجرة أو سنة تسع عشرة ومائة للهجرة كما يقول هو عن نفسه • عندما سئل عن السنة التى ولد فيها • فقال ان المصم لا يكادون يحفظون ذلك ولكن أذكر أنى ألبست السواد وأنا صغير عندما خرج أبو مسلم • فقيل له : وقد ابتليت بلبس السواد • قال : انى كنت أصغر من ذلك • وكان أبو مسلم قد أخذ الناس كلهم بلبس السواد • الصفار والكبار (٣) •

وكان كثير الرحلات والأسفار فى طلب العلم والتجارة • فقد رحل الى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة (٤) • وذهب الى طرسوس وتردد عليها كثيرا فلقى المحدثين وروى عن جماعة كثيرة منهم يحيى بن سعيد الأنصارى • والأوزاعي وروى الموطأ عن مالك ابن أنس (٥) • وروى عنه خلائق لا تحصى ويعد من كبار الحفاظ فى عصره وأحد من كانت تشهد اليه الرحال للنهل من معين علمه وفضله فكان الناس اذا اختلفوا فى الحديث ذهبوا اليه ليدلهم على الصواب وكان أبو سلمة يقول عنه : ابن المبارك فى الحديث مثل أمير المؤمنين فى الناس (٦) • وكان يجمع بين حفظ الحديث والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة وأيام الناس (٧) •

واشتهر شهرة مدوية بالزهد والبر والنسك مما جعل سفيان الثورى يقول فيه :
" لو جهدت جهدى أن أكون فى السنة ثلاثة أيام على ما عليه ابن المبارك لم أقدر " (٨)

وبلغ كرمه وسخاؤه مبلغا عظيما فقد كان ينفق الأموال الطائلة على الفقراء وذوى الحاجات وبلغ ما ينفقه فى العام مائة ألف درهم • وكان أكثر ما ينفق على طلاب الحديث • ولما عرتب فيما يفرق من الأموال فى البلدان • دون أن يفعل هذا لأهل بلده قسما : انى اعرف مكان قوم لهم فضل وصدق • طلبوا الحديث فأحسنوا الطلب للحديث • بحاجة الناس اليهم احتاجوا فان تركاهم ضاع عليهم وان أعاناهم بثوا العلم ولا أعلم بعد النبوة أفضل من بث العلم (٩)

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------------|
| (١) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٣ | (٢) تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ص ٢٨٥ |
| (٢) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٣ | (٤) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١١٢ |
| (٥) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٧٩ | (٦) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٦ |
| (٧) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٨٥ | (٨) حلية الأولياء ج ٨ ص ١٦٣ |
| (٩) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦١ | |

وكان يحسج سنة ويغزو سنة (١) . فقد خرج مع الجيوش الفارسية للدم يجاهد في سبيل الله من جهة . ومن جهة أخرى يعظ الجنود وحمسهم للقتال ويدفعهم إلى الاستشهاد ويلقى على الناس بالحديث في الثغر كما فعل في طرسوس .

وهو بذلك يصحح فكرة شاعت عن زهاد المسلمين وعبادهم في أنهم كانوا سلبيين ، لا يشاركون في الواجبات الوطنية . وهي أحد الأفكار التي أشاعها المستشرقين طائفة من زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة كزهد المسيحية وما ارتبط بها من رهبانية (٢)

وابن المبارك بهذا السلوك قد ضرب مثلاً بأن زهاد المسلمين لم ينفصلوا عن الحياة العامة بل كانوا يتصلون بها ليكسبوا قوتهم ويمشوا من كسبهم لا مما يلقي إليهم من فتات الموائد . ولذلك كان معظمهم يتجرون ويحترفون خوفاً كثيرة .

فقد صح أن ابن المبارك كان يشتغل بالتجارة ويبيع منها كثيراً وقال له الفضيل ابن عياض مرة : يا ابن المبارك : أنت تأمرنا بالزهد والتفضل والبلغه وترك تأتسي بالباطل من بلاد خراسان إلى البيت الحرام وكيف ذلك . فقال : إنما أفعل ذلك لأصون ماء وجهي وأكرم به عرضي وأستمع به على طاعة ربي . لا أرى لله حقاً إلا سارعت إليه حتى أقوم به . فقال الفضيل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا أن تم ذا (٣) .

وكان كثير الانقطاع محبا للخلاوة شديد الموع يجلس في داره ينظر في علم الصحابة ليدرك آثارهم وأعمالهم (٤) .

وقيل عنه أنه كان إذا قرأ كتاب الزهد كأنه ثمرة قد ذبح لا يقدر أن يتكلم (٥) وليس أدل على علو همته وبلغ عظمته من أنه عندما قدم " الرقة " سمع إليه الأقدام وقطعت النعال وارتفعت الضربة . وكان هارون الرشيد حاضراً بها وقتذاك . فنظرت أم ولد له فوأت ازدحام الناس حول ابن المبارك فأخبروها الخبر فقالت : هذا والله الملك . لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس إلا بشرط وأعوان (٦) .

ولابن المبارك شعر بلغ الغاية في الرقة . حسن اللفظ جزل المعنى فصيحاً وكان شعره يدهر حول المعاني الزاهدة - ذم الدنيا وطلب القناعة . وكان مصدر شعره الأخبار الحرة وسيرة السلف الصالح (٧) .

(٢) المصدر المباسي الأول ص ٤٠٣

(٤) حلية الأولياء ص ٨ ص ١٦٤

(٦) رقيات الأعيان ص ٢ ص ٢٧٨

(١) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٨١

(٣) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦٠

(٥) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٥٦

(٧) الرقة ص ١٥

وتوفي ابن المبارك سنة احدى وثمانين ومائة للهجرة • وقيل في موته انه مات
في بعض البوادي سائحا مختارا للمعزلة والمباداة • وقيل مات منصرفا من غزو الزيم (١)
منهجه في الزهد :

اذا تصفحنا شعر الزهد عند ابن المبارك نجده يدرر حول التنفير من الدنيا
وذم الاقبال عليها لأنها خداعة تغر الانسان بزینتها ومتاعها الزائل وتخذه بآمانيتها
الكاذبة • ومتاع الدنيا في نظره الا سموم قاتلة والمآقيل يراها حيلة لين ملصقها
قاتل سمها :

همومك بالعيش مقرونة * فما تقطع العيش الا بهم
حلاوة دنياك مسومة * فما تأكل الشهد الا بسهم (٢)

ولا يكاد الانسان يطمئن الى سرورها حتى يهجم عليه حزن فجيع أو مصيبة موجعة فمن
أذاقه يوما حلاوتها جرعتة أيا ما مرارتها •

دنيا تداولها المباد ذميمة * شيمت بأكره من نقيع الحنظل
سنات دهر لا تزال ملصمة * فيها فجائع مثل وقع الجندل (٣)

ولى المرء ألا يتبع نفسه هواها فالنفس أمارة بالسوء تورد الانسان موارد الهلكة وتوقعه
في المخاطر •

رأيت الذنوب تبيت القلوب * ويخترم العقل ادمانها
يبيع الفتى نفسه ففسى رداه * وأسلم للنفس عصيانها (٤)

وفي أبيات أخرى من شعره نراه يصور تحفف الزهاد والعلماء عن الدنيا والادبار منها
بعدم تولية مناصب الدولة حتى لا يجرحهم ذلك الى التفكير في أمور دنياهم والبعد عن
دينهم • ويظهر لنا ذلك بوضوح في قصة أحد أصحابه وهو اسماعيل بن عليه • عندما ولى
الصدقات بالبصرة فقد كتب اسماعيل هذا الى ابن المبارك يذكر ذلك ويقول لـ :
أحب أن تبعث الى اخواننا من القراء لنشغلهم فأجابه : القراء ضريان : قوم طلبوا
هذا الأمر (أى قراءة القرآن) لله فأولئك لا حاجة لهم فى لقاءك • وقم طلبوا
للدنيا فأولئك أضر على الناس من الشرط (٥) • وألحق بجوابه هذه الأبيات التى يسرى
فيها أن ولاية الأعمال للسلطان مما ينقص الموع لأنه ابتغاء للدنيا بالعلم الذى ينبغى
أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

(١) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٨٢ (٢) الورقة ص ١٧
(٣) الورقة ص ١٧ (٤) الورقة ص ١٦
(٥) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٨

أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

- | | | |
|------------------------|---|----------------------------|
| يا جاعل العلم له بـ | * | يصطاد أموال المساكين |
| احتلت الدنيا ولذاتها | * | بحيلة تذهب بالدين |
| وصرت مجنونا بها بعد ما | * | كنت دواء للمجانسين |
| أين رواياتك فيما مضى | * | عن ابن عون وابن سيرين |
| أين رواياتك في سردها | * | في ترك أبواب السلاطين |
| ان قلت أكرهت فذا باطل | * | زل حمار العلم في الطين (١) |

وكان من رأيه أن يظفر الانسان بالدين فهذا أفضل وأجدي من دنيا الملوك الذين استغنوا بدنياهم عن دينهم .

أرى أنا ما بأدنى الدين قد قطعوا * ولا أراهم رضا بالعيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين (٢)

ونراه يدعو دعوة صريحة الى التمسك بمكارم الأخلاق وخير خلق يتمسك به المسلم
وحرص عليه هو الكلم الطيب وحفظ اللسان من الزلل ورب كلمة تودي بحياة صاحبها .

احفظ لسانك ان اللسان * حرص على المرء في قتله
وان اللسان بريد الفؤاد * دليل الرجال على عقله (٣)

وجمعل لنا هذه المبادئ الخلقية في قوله :

- | | | |
|-----------------------|---|------------------------|
| الصمت أزين بالفتى | * | من منطق في غير حينه |
| والصدق أجمل بالفتى | * | في القول عندي من يمينه |
| وعلى الفتى بوقاره | * | سمة تلوح على جبينه |
| فمن ذا الذي يخفى عليك | * | اذا نظرت الى قمينه |
| رب امرئ متيقن | * | غلب الشقاء على يقينه |
| فأزاله عن رأيه | * | فاتبع دينه بدينه (٤) |

وابن المبارك ينهج منهجا عظيما في زهده كما أسلفنا . فهو يحث على الجهاد ويدعو
اليه ويعدّه فضيلة من أسمى الفضائل بل يرفع الجهاد فوق العبادة درجات .

(١) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٨٥ (٢) الورقة ص ١٥
(٣) الورقة ص ١٧ (٤) حلية الأتباع ج ٨ ص ١٧٠

وفى أبياته يوازن بين الجهاد والعبادة • فالناسك يقدم لربه دمه والجاهد يقدم
دماءه • متخذاً الخيل العاديات مضحياً بنفسه فى سبيل الاستشهاد طلباً لرضوان
الله متطياً بطيب أكثر شذى وعطراً من الطيب الحقيقى طيب غبار الحرب وسنا بسك
الخيول وهى تقدم الأرض قدحاً • • فالشهداء لا يموتون بل هم أحياء ففسد
رسمهم يرزقون •

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا	*	لعلمت أنك فى العبادة تلعب
من كان يخضب جده بدمومه	*	فنجونا بدمائنا تتخضب
أو كان يتعب خيله فى باطل	*	فخير لنا يوم الصبيحة تتعجب
ريح العبير لكم ونحن عيوننا	*	وهج السنايك والفبار الأطيب
ولقد أتانا من مقال نبينا	*	قول صحيح صادق لا يكذب
لا تستوى أغبار خيل الله فى	*	أنف امرئ ودخان نار تلهب
هذا كتاب الله ينطق بيننا	*	ليس الشهيد بهيت لا يكذب (١)

وكان شديد الخوف من الله مبغضاً للحياة قالياً لها وهذا ما جعله يبيع نفسه فداءً فى
سبيل الله وأعلى كلمته •

بغض الحياة وخوف الله أخرجنى	*	بيع نفسى بما ليست له ثمننا
انى وزنت الذى يبقى ليمد له	*	ماليس يبقى فلا والله ماترنا (٢)

على هذا النحو كان ينظم ابن المبارك أكثر ما ينظم فى الدعوة الى التقوى واجتناب
الآثام والشهوات والزهد فى الدنيا فانها دار بلاء وعناء وكد وشقاء • • ولقد صدق
اسماعيل بن عياش حين قال : ما على وجه الأرض مثل عهد الله بن المبارك • ولا أعلم
أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقد جعلها فى ابن المبارك (٣) •

* * *

(١) النجم الزاهرة ج ٢ ص ١٠٣

(٢) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦٦

(٣) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٧

٢ - محمود السوراق

هو محمود بن حسن السوراق النخاس^(١) . ويظهر أنه كان يبيع الرقيق ببغداد ولذا لك لقب النخاس . ولم يرد في المصادر العربية سوى أخبار قليلة عنه . ففي أخباره ما يدل على حسن عشرته لجواريه . وأنه من كن لا يكثرن عليه أحدا . وكانت جاريته " سكن " من بينهم من أحسن خلق الله وجهها . وأكثرهن أدبا وأطيبهن غناء . تقول الشعر فتأتى بالمعاني الجياد والألفاظ الحسان . فملكته عليه عقله وقلبه^(٢) .

وحدث أن رقت حاله في بعض الدهر واختلت اختلالا شديدا فرأى أن يبيعهما لحل الله أن يخرجها من هذا الضيق إلى السعة . فتنافس الناس في اقتنائها وعرض فيها أحد الظاهريين مائة ألف درهم . فقال محمود إلى بيعهما ولما عرض عليها ذلك فاضت عينها بالدموع وبكت حزنا على فراق محمود . وقالت يا محمود هذا آخر أسسرى وأمرك أن اخترت على مائة ألف درهم فزهدت في صحبتي فبع الله دهر الجاك إلى هذا . فسرق لها وحررها وأصدقها داره وكانت كل ما يملك^(٣) .

ولما رأى الظاهري ذلك وهبها المال الذي كان قد عرضه ثمنها لها فأخذه السوراق وعاش مع " سكن " بأغسط عيش . ومن طريف ما يروى من أخبار جواريه اللاتي كن ينقصن بحذوقه أن المتوكل عرض له في أحداهن عشرة آلاف دينار فأبى . فلما توفي اشتراها في ميراثه بخمسة آلاف دينار وذكر لها المتوكل ما كان من أمر محمود معه . فقالت يا أمير المؤمنين إذا كانت الخلفاء تترصص بملذاتهم الموارث فمنشترى بأرخص ما اشترت^(٤) .

هذا كل ما وقفنا عليه من أخباره . أما تاريخ حياته ووفاته فليس هناك ما يؤكد ذلك غير أن بعض المؤرخين يحكى أنه توفي في خلافة المعتصم أي في حدود المائتين والثلاثين للهجرة^(٥) .

ويقال أنه كان في فاتحة حياته يأخذ بحظ من اللهو ثم كف نفسه ردها وأخلص وجهه لربه^(٦) . وأكثر من قول الزهد حتى لم يعرف في العصر العباسي الأول شاعر أكثر من الحديث عن الزهد وأعطا وذكرنا كما أكثر محمود وأشعاره الزاهدة مبثوثة في أمهات المصادر العربية .

(١) فوات الخفيات ج ٢ ص ٥٦٢ (٢) طبقات الشعراء ص ٣٦٧
(٣) طبقات الشعراء ص ٣٦٧ ٤٥٦ (٤) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩
(٥) فوات الخفيات ج ٢ ص ٥٦٢ (٦) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩

منهجه في زهده :

يتخذ الوراق مراقف متعددة في الزهد • منها وجوب الطاعة لله والاخلاص
له والرضا بقضائه والتوكل عليه والثقة به • ومنها ذم الطمع والحرص على متع الحياة
وجوب الأخذ بمبدأ التشاعة فلا عزأعز منها • • ولم يغفل عن ذم الرياء وأهله
فهو مصدر الشر والاثام • هذا بالإضافة الى ذم الدنيا والفض من شأنها كما جرى
عليه عرف الزهاد في سلوكهم ومنهجهم • كما أنه يذم الكبر لأن صاحبه موضع للسخط
والفسرة منه • وهو مفسدة للدين منقصة للمقل •

التيه مفسدة للدين منقصة * للمقل مجلبة للذم والسخط
منع المطاء وسط الوجه أحسن من بذل العطاء بوجه غير منبسط (١)

هرى الكبر نقيضة باقية على كر الدهر وتعاقب الأجيال •

بشر البخيل يكاد يصلح بخله * والتيه مفسدة لكل جسد
ونقيضة تبقى على أيامه * ومسبة في الأهل والبلد (٢)

وهو يذم المتكالبسين على جمع الأموال وموسمهم توبيخا وتقريحا مصرا الجشع
الذي يصوبهم في جمع الأموال والالاحاح في طلبها • فهم قوم عبيد المال وأخلصوا
له • سلكوا اليه كل طريق مهما كان مخفيا بالمكاره والأخطار •

أظهروا للناس ديننا * وعلى الدين سار داروا
وله صاموا وصاروا * وله حجوا وزاروا
لو بدا فوق الثرى * ولهم ريش لطباروا (٣)

ولذلك فهو يتخذ من القناعة سلاحا يقف به في وجه الطامعين ليرد به جشعهم •
ومن رأيه أن يقنع الانسان بما عند الله وما ادخره له في يومه وفده • وشدة الطمع
تؤدي بالانسان الى أن يصبح أشد ضنكا من الفقير المحتاج • والفتنى الحقيقي هو غنى
النفس القانع لا غنى الثراء الجشع •

من كان ذا مال كثير ولم * يقنع فذاك الموسر المعسر
وكل من كان قنوعا وان * كان مقلا فهو المكثر
الفقر في النفس وفيها الفتنى * وفي غنى النفس الفتنى الأكبر (٤)

(١) المقد الفريد ج ٢ ص ٣٥٢ (٢) المقد الفريد ج ٢ ص ٣٥٥

(٣) المقد الفريد ج ٣ ص ٢١٦ (٤) المقد الفريد ج ٢ ص ٢٠٦

وفي هذا المعنى يقول أيضا :

غنى النفس يغنيها اذا كنت قائما * وليس يغنيك الكثير من الحرص
وان التقاء الهم للخير جامع * وقلة هم المرء تدعو الى النقص (١)
وفي اعتقاده أن كثرة الأموال ليست خيرا فكلما ازداد الانسان مالا وثروة تزيد في الشر
والعاقل هو من طرح الحرص وراءه ظهريا .

أراني اذا ما ازددت مالا وثروة * وخيرا الى خير تزيدت في الشر
فكيف بشكر الله ان كنت آثما * أقوم مقام الشكر لله بالكفر
بأي اعتذار أو بآية حجة * يقول الذي يورى من الأمر ما أدري
اذا كان وجه المذر ليعيبين * فان اطراح المذر خير من المذر (٢)

وفي شعره دعوة صريحة الى التوكل على الله والثقة به والاعتماد عليه فهو التقييل
بالمباد والضامن لهم . وهو الذي يمطى كل شيء بقدر فنعم الضامن والكفيل .

أتطلب رزق الله من عند غيره * وتصيح من خوف المواقب آثما
وترضى بصراف وان كان مشركا * ضمينا ولا ترضى بربك ضامنا (٣)

ويقول :

أما عجب أن يكفل الناس بعضهم * ببعض فيرضى بالكفيل المطالب
وقد كفل الله الوفي بعهده * فلم يرض والانسان فيه عجائب
عليم بأن الله موف بوعده * وفي قلبه شك على القلب دائب (٤)

وكثيرا ما أذل الحرص أعناق الرجال وهو ينمى على الذين يميئون الفقر وأهله . ويوضح
أنه اذا كان الفقير عيبا فان عيب الفنى أكثر . ويدلل على ذلك بأنه اذا كان الانسان
يمصى الله ليشرى فليس يعمى الله كي يفتقر . والثراء يفتح على أصحابه أبواب
الطمع بل يفتح عليهم أحيانا أبواب المعاصي .

يا عائب الفقر ألا تزدجر * عيب الفنى أكثر لو تعتبر
من شرف الفقر ومن فضله * على الفنى ان صح منك النظر
أنك تمصى كي تنال الفنى * وليس تمصى الله كي تفتقر (٥)

- | | |
|----------------------------|----------------------------|
| (١) المقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ | (٢) زهر الآداب ج ١ ص ١٠٧ |
| (٣) المقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ | (٤) المقد الفريد ج ٣ ص ٢٠٦ |
| (٥) عيون الأخبار ج ١ ص ٢٤٩ | |

والدهر ذو غير وفي حوادثه عبر • مصائبه متتابعة ورزاياه متلاحقة والمآل هو من
تذرع بالصبر اذا ما وقعت الفاجعة وحلت الكارثة • فان من حسنت مقيدته استقبل
النقمة كما يستقبل النعمة ولم تذهب نفسه حسرات ازاء صرف الزمان •

يمثل ذو اللب في نفسه * مصائبه قبل ان تنزل
فان نزلت بغتة لم ترقه * لما كان في نفسه مثلاً
رأى الهم يفضي الى آخر * فصير آخره أولاً
وذو الجهل يأمن أيامه * ينسى مصارع من قد خلا
فان بدته صرف الزمان * ببعض مصائبه أعولاً
ولو قدم الحزم في أمره * لعلمه الصبر عند البلا (١)

وخير خلق يتحلى به الانسان عند نزول النوائب هو الصبر :

الدهر لا يبقى على حاله * لكنه يقبل او يدبر
فان تلتاك بمكروهه * فاصبر فان الدهر لا يصبر (٢)

وفي الصبر سلوان من الهموم والأحزان :

يعز بحسن الصبر عن كل هالك * ففي الصبر مسلاة الهمم اللوازم
اذا أنت لم تسل اضطباراً وحسبة * سلوت على الأيام مثل البهائم (٣)

والحياة فانية • في كل يوم يطوى ينقص عمر الانسان وبالرغم من زوال الحياة
وصيرورتها الى تلك النهاية المؤلمة الفاجعة فان الانسان يتمنى فيها بقاء طويلاً
كأنه على ثقة من دوام الحال وخلود الدار •

يحب الفتى طول البقاء كأنه * على ثقة أن البقاء بقاء
اذا طوى يوماً طوى اليوم بعضه * ويظرب ان جن المساء مساء
زيادته في الجسم نقص حياته * وأنى على نقص الحياة نماء
جديدان لا يبقى الجديد عليهما * ولا لهما عند الجميع بقاء (٤)

وهو يتخذ من الشيب نذيراً للموت فاذا دب الشيب في جسم الانسان كان حزيناً به
أن يطلع عن غمسه وتزود لاخرته فقد دقت أجراس الموت وأذن العمر بالرحيل وجدير به
أن يبكي ويتضجع على نفسه فالحياتة ترشك أن تنتهي وتنحسر الأيام • وهكذا الحياة
دول ورجال •

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٥٢ (٢) نوات الوفيات ج ٢ ص ٦٢٣
(٣) نوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٤ (٤) زهر الآداب ج ١ ص ٢٣٨

بكيت لقرب الأجـل * وعد فوات الأمـل
ووافد شيب طـسـراً * بحقب شاب رحـل
شباب كأن لم يـسـكن * وشيب كأن لم يـنـزل
طراك بشير البقاـ * وحل بشير الأجـل
طرى صاحب صاـحـا * كذاك اختلاف السـدول (١)

والشيب يسلب شرح الشباب ولن يستطيع الانسان دفعه او التخلص منه :

أليس عجيباً بأن النفسى * يصاب بنقص الذى فى يديه
فمن بين باك له موجـع * وبين محرز محرز اليـسـه
ويسلب الشيب شرح الشباب * فليس يميزه خلق عليه (٢)

والناس مقبلون على الدنيا وحرصهم على الاستزادة من متاعها كبير مع ان لهم تجارب
بغدرها وغرورها • ولكن الآمال هى التى تدفع النفس الى ذلك •

وما صاحب السبعين والعشر بعدها * بأقرب من حنكته القرائل
ولكن آمالا يؤلمها الفـسـى * وفيهن للراحين حق وماطل (٣)

ومادامت الحياة مصيرها الزوال وكل من فيها الى هلاك • فيجب على المسلم المبادرة
الى العمل الصالح وأن يعتمد عن الشر ويتجنب الآثام حتى يكون حقا مطيعا
لربه • قاله سبحانه تعالى أحق بالطاعة • نعمه دائمة لاتنفد وفوائده كثيرة
لاتحصى • فلا بد اذن من الانقطاع اليه بالتمسك والعبادة •

نعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا محال فى القياس بد يسمع
لو كنت تضر حبه لأطعته * ان المحب لمن أحب مطيع
فى كل يوم يتليك بنعمة * منه • وأنت لشكر ذلك مضيع (٤)

ومادام المسلم سيفتطع الى ربه متبتلا له فينبغى عليه ألا يقترف اثما ولا يرتكب
معصية ولا أوثقه ذنوبه ولم يجرد من يخلصه من عذاب الله ووحيده • وحسرى
بمن أهنته الدنيا وتراكت عليه الذنوب ألا يؤمل فى رحمة الله ولا فى غفوه ومغفرته
ولا يطمع فى جنة • فقد استحق العقاب والحربان من الجنان •

(١) فوات الرغبات ج ٢ ص ٥٦٢

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٦٦

(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ٢١٥

(٤) فوات الرغبات ج ٢ ص ٥٦٢

يا غافلا تنوب عيني راقب * وشاهد للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجى * درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدم * منها الى الدنيا بذنوب واحد (١)

وقضا الله نافذ ولا راد لسه كل شئ * عنده بقضا * وقدره كائن وهو بكل شئ
عليم * ومن واجب المسلم الحق الرضا بقضا * الله وقدره خيره وشوه حلوه ومسرره
والرضا يسلل النفس طمأنينة وأملا وسكونا وراحة *

قدر الله كائن * حين يقضى * ووده
قد مضى فيك علمه * وانتهى ما يريد (٢)

وللوراق مواقف أخرى تدل على طبيعة نفسه الزاهدة وما تنطوى عليه من الحسب
والاخلاص والرفاء * من ذلك * المعفو عن ظلم والاحسان الى من أساء * فهو
لا يقابل الا ساءة باساءة مثلها * ان يجد في ذلك وقودا لتهييجها وانما يلقاها
بالمعفو والرفق والبر والرحمة وهي خصلة من خصال الاسلام الرفيعة حث عليها
القرآن الكريم في قوله : "من عفا وأصلح فأجره على الله " وقوله : "وأن تعفوا
أقرب للتقوى " وقوله : "ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم " *

انى وهبت لظالمى ظلمى * وتقوت له ذاك على علم
ورأيت أسدى الى يسدا * لما أبان بجهله حلمى
رجعت اسامته عليه واحد * سانى الى فضاعف الفسنى
وغدت ذا أجبر وحسدة * وغدا يكسب الظلم والاثم
وكانما الاحسان كان لسه * وأنا المسىء اليه فى الحكم
ما زال يظلمنى وأرحمته * حتى رثيت له من الظلم (٣)

وهذه مناجاة رقيقة خرجت من قلب محب لله يرجو رحمته وخشى عذابه :

أيارب قد أحسنت عودا ومداة * الى فلم ينهض باحسانك الشكر
فمن كان ذا عذر لديك وحجة * فعذرى اقوارى بأن ليس لى عذر (٤)

(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٤٥

(٤) فوات الوفيات ص ٢٦٤

(١) المقد الفريد ج ٣ ص ٢١٥

(٣) زهر الآداب ج ١ ص ١٠٧

وهذه الرضات الزهدية والسبحات الروحانية توضح لنا غزارة فكره ورقته
عاطفته وأنه كان يستمد من معين عقلي وروحي لا ينضب وفي شعره
ما يدل على طهارة نفس ونقاء سيرة • صاحب قلب خاشع يفيض عمارته
الطيبة الخالصة في قالب شعر روي صياغة وفكرا وكما يقولون :

” ماخرج من القلب حل في القلب ”

* * *

الفصل الثالث

شعراء زهدوا بعد مجنون

وهذه طائفة أخرى من الشعراء أخذت حظا وافرا من اللهو والمبث في جانب من حياتها ثم أقلت عن غيرها وأنايت إلى ريسها . وهذه الطائفة تمتاز عن أية طائفة أخرى بمنصر الندم والاخلاص الذي يبرز الناحية الشخصية الذاتية في شعرها ولغلبة المنصر الشخصي في شعر هذه الطائفة كان لكل واحد من أفرادها طابع لشعره يميزه عن غيره . وقد غلب على شعرهم التأمل والنظر في شئون الناس والحياة . وهؤلاء الشعراء كثيرون : منهم :

آدم بن عبد العزيز : وهو حفيد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز . وهو أحد من من عليه أبو العباس السفاح من بني أمية (١) وجرى في أول أمره على مذهب الخلاعة والفجور فكان ماجنا منهمكا في الشراب مفرطا في المجون . واتهم بالزندقة أيام المهدي . ولما وقف امام الخليفة رسل عن ذلك قال : أشرب النبيذ وأقول ما أقبل على سبيل المجنون والله ما كبرت بالله قسما ولا شككت فيه فخلق سبيله ورق له (٢) .

ثم ألق عن مجونه وتاب ونسك بعد ما عمر ومات على طريقة محمودة ومذهب جميل (٣) وله أبيات في الزهد يذكر فيها فناء الحياة وزوالها وما كتب لأحد من الناس الخلود فيها فكل إلى ممات .

وإن قالت رجال قد تولى * زمانكم وذا زمن جديد
فما ذهب الزمان لنا بجهد * ولا حسب إذا ذكر الجدود
وما كنا لنخلد إذا ملكنا * وأي الناس دام له الخلود (٤)

ومنه : محمد بن يسير الرياشي "مولى لبني رياش" ويقال انه من صلبيهم وكان ماجنا هجاء خبيثا (٥) ثم تاب ونسك وله أبيات في الزهد يظهر فيها هلعه وخوفه من النار وأن العبد إذا لم يتفقه الله برحمته فالويل والهلاك له ومنها طال عمر الانسان في الحياة فالموت منتهى أجله .

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٠١ (٢) الأغاني ج ١٥ ص ٢٨٧
(٣) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦ (٤) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦
(٥) الأغاني ج ١٤ ص ١٧

ويل لمن لم يرحم الله * ومن تكون النار مشواه
 وأغفلنا في كل يوم مضى * يذكرني الموت وأنسى ما
 من طال في الدنيا به عمره * معاهي فالموت قصاراه
 كأنه قيل في مجلس * قد كنت آتية وأغشاه
 محمد صار إلى ريسه * يرحمنا الله وإيها (١)

وفكرة الموت تسيطر على عقله وقلبه ويخاف ما بعده * لأنه لا يدري إلى أين * يصير
 إلى جنة أو نار *

عبيد لي من رضائي بحال * أنا منها على شفا تفرير
 علما لأشك أنى إذا * ت إلى عدن أو عذاب السعير
 كلما مر بي على أهل ناد * كنت حينما بهم كثير الممر
 قيل : من ذا على سرير المنايا * قيل : هذا محمد بن يسير (٢)

ولكل انسان حفرة من الأرض ينزل فيها حين يحين الأجل والناس ينقصون والقبور
 تزيد ويبلغ التصوير روحه حين يذكر أن الأحياء والأموات جيران حتى واحد ولكسن
 هيهات يلتقون *

لكل أناس مقبر لفنائهم * فهم ينقصون والقبور تزيد
 هم جيرة الأحياء أما محلهم * فعدان ولكن اللقاء بميسر (٣)

ولا بن يسير أبيات جرت مجرى الحكمة وفيها يذكر مبادئ خلقية يجب أن يتمسك بها
 الفرد ليظفر بالنجاح في دنياه وخيرها الصبر فإذا استعان به الانسان على قضاء
 الحاجات سهلت أمامه الصعاب وذلك وفتحت أمامه السبل ويسرت *

كم من فتى قد قصرت في الرزق خطواته * ألفيته بسهام الرزق قد فلجا
 لا تياسن وإن طالت مطاليسه * إذا استعنت بصبر أن ترى فرجا
 إن الأمر إذا انسدت مسالكه * فالصبر يفتح منها كل ما ارتجى
 أخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

(١) الأغاني ج ١٤ ص ٣٩

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٤٧٦

(٣) الشعر والشعراء ج ٧ ص ٧٥٦

وفيهما يطلب من الانسان أن يتحسس بواطن الأمور حتى لا يقع في مواطن الخطيئة
فرب شراب صفا وعذب ولكنه ممتزج بما يذهب عذوبته ويعكر صفوه •

فاطلب لرجلك قبل الخطو موضعها * فمن علا زلقا عن غرة زلجسا
ولا يفرونك صفو أنت شاربسه * فربما كان بالتكدير ممتزجسا (١)

أما أشهر من نساك وثاب بعد مجون وخلافة هو " أبو نواس " ويرجع ذلك الى منزلته
الشعرية من ناحية والى اخلاصه في تيمته من ناحية أخرى •

فأبو نواس لا يعبث في كلامه انما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ فهو يشك عن اخلاص
ومتوب ايضا عن اخلاص • وسنرى أقواله في ذلك •

* * *

وأبو نواس كنيته . أما اسمه فهو الحسن بن هاني . بن عبد الأول بن صباح أبو علي الحكمي بالنسبة إلى الحكم بن سعد العشيرة فهي نسبة ولاء لانساب^(١) واشتهاره بهذه الكنية ما حكى هو عن نفسه أن رجلاً من جيرانه بالبصرة دعا اخواناً له فأبطس أحدهم عليه فأرسلني إليه فلما حضرت قال لي : احسنت يا أبا نواس لشرك ذؤابستي . وكانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقيه . فلزمته هذه الكنية^(٢) :

ولد أبو نواس عام مائة وأحدى وأربعين للهجرة في خلافة أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين بالأهواز ببلاد فارس لأن أباه كان من جند مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . وهناك تعرف على " جلبان " الفارسية فاقترب منها ووزق منها عدة أولاد منهم أبو نواس^(٣) .

وعندما بلغ من العمر ست سنوات انتقلت به أمه إلى البصرة ذات الشهرة الواسعة في الميادين المختلفة التجارية والثقافية وملتقى التيارات الأدبية المتعددة . كعبسة الرواد ومقر " المريد " خليفة عكاظ^(٤) وهناك التحق بالكتاب لينهل من مسوارد الثقافة وليعب من مشاربها المتنوعة واستمر هكذا مدة إلى أن اختطفته أمه من مجالس العلم لعجزها وضيق يدها وحولته إلى عطار ليحذق صنعة يتكسب بها غير عابئة بحاله ولا مشفقة على آماله . فمكث عنده يعمل حين يحضر وقت العمل ويتركه حين تسنع لسه ساعات الفراغ فيتخلف إلى الأدباء ويتعارف بالشعراء ثم يعود إلى العطار فيعمل بيده وجسمه وفكره بخياله وعقله في مماناة الشعر ونظم القريض والترنم بما حفظ من قصائد وأراجيز^(٥) .

وساق له القدر وهو يعمل عند العطار والبسة الحباب الشاعر الكوفي الماجن فتعرف عليه وأعجب بذكائه وجمال صوته وقال له : اني أرى فيك مخايل نجابة وذكاء أرى ألا تضيعهم واستقول الشعر وتعلو فيه فأصبحني حتى أخرجك^(٦) .

فغضى مع والبسة إلى الكوفة وجلس بين صحبه من المجان والخلطاء . ثم خرج إلى البادية مع وفد بني أسد ليتقن العربية ويحذق اللغة فأقام بها سنة ثم رجع إلى الكوفة ولم يلبث

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٠
(٢) ابن منظور ج ١ ص ٣
(٣) شذرات الذهب ج ١ ص ٣٤٥
(٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٢٠٧
(٥) ابن منظور ج ١ ص ٦
(٦) عصر المأمون ج ٣ ص ٢٠٧

أن ضاق بها ذرعاً فرحل إلى بغداد مدينة السلام واتصل بالخلفاء والأمراء فمدحهم واشتهر عندهم .

مدح الرشيد واتصل بالأمين ولي عهد وخليفة ولازمه طيلة حياته (١) وذاع صيته في شتى أرجاء البلاد الإسلامية حينئذ . في الشام . في بغداد ومدن العراق بل وفي مصر أيضاً . وترجع هذه الشهرة إلى ثقافته وكثرة علمه وأدبه . فقد اختسلف إلى أبي عميرة معمر بن العثني يتلقى عنه الأنساب وأيام العرب وأخبارهم (٢) .

وقد أفادته البادية سلامة الذوق واستقامة الطبع وصفاء اللهجة وعكف على دراسة غريب الألفاظ على أبي زيد الأنصاري وقرأ نحو سيبويه (٣) وقرأ القرآن الكريم على إمام القراءات العالم الزاهد المرح " يعقوب الخضرى " وقد بلغ حدق أبي نواس القرآن أن رمى إليه الشيخ بخاتمه وقال له : اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة (٤) .

ثم طلب الحديث والفقه والتفسير على يد أئمة أمثال عبد الواحد بن زياد ومحيى القطان وأزهر السمان . حتى قالوا إنه كان عالماً فقيماً عارفاً بالأحكام والفتاوى بصيراً بالاختلاف صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث يعرف ناسخ القسمين ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه (٥) .

واشتهى علم الكلام فأخذه عن النظام وغيره من المتكلمين . وبلغ من اتقانه لهذا العلم أن أكد بعض الرواة أنه بدأ متكلماً ثم انتقل إلى نظم الشعر (٦) . وخلاصة القول : إنه كان عالماً من الأعلام يقدمه أهل عصره ويكبرونه في كل ما عرض له من الفنون . يشهد له أهل اللغة بأنه أعلمهم بها ويقر بفضل رواة الأحاديث ويتخسلى الشعراء عن زعامة الشعر له كرها وتغليبا (٧) .

ونتيجة لانحرافه في المجون وفي الاستهتار بأمر الدين اتهم في عقيدته وحكم عليه بالزندقة والكفر وأودع السجن أيام الرشيد والأمين غير مرة . وحجة القائلين بكفره والحاده أنه كان ينكر البعث والحساب والجنة والنار واستدلوا على ذلك بشي من شعره . فمن قوله :

ياناظراً في الدين ما الأمر * لا قدر صبح ولا جـسـر
ما صبح عندي من جميع الندى * تذكر إلا الموت والقـسـر (٨)

- | | |
|---------------------------------|-------------------------|
| (١) الطبري ج ٢ ص ١٠٨ | (٢) طبقات الأدباء ص ٤٦ |
| (٣) البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٢٧ | (٤) ابن منظور ج ١ ص ٦ |
| (٥) طبقات الشعراء ص ٢٠١ | (٦) طبقات الشعراء ص ٢٧٢ |
| (٧) العصر العباسي الأول ص ٣٢٣ | (٨) الموشح ص ٤٢٦ |

وقوله :

ما جاء أحد يخبر أنـه * في جنة مذ مات أوفى نار

وقيل انه من الدهرية الذين يقرءون بالدهر ولا يؤمنون بالرجعة في مثل :

باح لسانى بمضمير السر * وذلك أنى أقول بالدهر

وليس بعد المات مرتجع * وإنما الموت بيضة المعسر

وقيل انه كان يتزندق لأنه كان يتطلسف وأنه اطلع على علم النجوم وعلم الأواثل من الهند والروم فزاغ عن اليقين وسرق عن الدين إذ كانت كلها علومًا منقرضة عن الكفرة والملحددين (١) .

والحق أن أبا نواس كان وطيد الايمان بالله حسن الاعتقاد بأصول الدين وإذا جاء في أقواله ما يدل على الحاد فأنما كان ذلك نتيجة لشوائب نفسية عذيفة مضطربة فالحاد عابر لا الحاد حقيقه . فلم يكن يعتنق الزندقة وإنما كان يعتنق المجون (٢) .

وكان إذا تلوه بعض معاصريه قال : والله ما أدين غير الاسلام ولكن ربما نزا به المجون حتى أتناول المظالم (٣) . وكان في ذلك يعتمد على عفو الله أكثر مما يتشاهم بوعده . وقد قال : أما عن المعاصي فاني أثق بقول الله عز وجل : " يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا " (٤) .

ولعله كان من غلاة المرجئة الذين يقولون : لا تنزع مع الايمان معصية كما لا تنزع مع الكفر طاعة (٥) . وأرجأ ما مرتكب الكبيرة الى يوم القيامة ليحكم الله تعالى فيه بما يشاء . وأن الايمان يكفي فيه على حد قولهم - التصديق بالقلب . وأن الله يغفر الكبائر جميعها الا الشرك به . وفي شعره ما يدل على ذلك . فهو يقول :

ترى عندنا ما يسخط الله كله * من العمل المردى الفتى ما خلا الشركا (٦)

وقول :

وثقت بحفو الله عن كل مسلم * فلست عن الصها * ما زلت مقصرا (٧)

(٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٥٤

(٤) الزمر آية ٥٢

(٦) الديوان ص ٧٠٥

(١) ابن منظور ج ١ ص ٦

(٣) أبيهفان ص ٣٨

(٥) الملل والنحل ص ٢٥٨

(٧) الديوان ص ٢٨٢

وقد أجمع أكثر علماء الشعر ونقدته وفحول الشعراء والبلغاء على أن أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار . وأكثرهم تفننا وأرضهم قبولاً وأبدعهم خيالا مسج دقة لفظ ومديح معنى . ولم يكن فقط من كبار الشعراء الذين حذقوا الصناعة اللفظية وفن التعبير بل كان كذلك شاعرا مطبوها يعرف كيف يصوغ أحاسيس الغناء الصادقة وهو طيف الشعور الرقيق . فقد كان متمكنا من العربية تمكنا عجيبا جعل الرواة يزعمون أنه لم يتم له ذلك إلا عن طريق الأقامة المتطاولية بين ظهرائي العرب . فوق لفظه ورق معناه (١) .

فإذا تأملت شعره رأيت كلمات عربية مختارة تحدد لها قافية ذات رنين وعلى وزن لا يخرج عن أوزان العربية في تشابيه واضحة ومعان جميلة واستدلال بشعره أن يحتل مكانة مرموقة في محافل العلم والأدب وقصر الخلفاء وبرز في كل فن من فنون الشعر وأجاد فيها كلها وأحسن وبلغت أغراض شعره عشرة وهو مجيد فيها كلها (٢) ومع اجادته وإحسانه في فنون الشعر المختلفة فإنه اختص بشهرته في فن واحد من تلك الفنون حتى أصبح شيخه وإمامه وهو "الخصريات" فكان أبو نواس زعيم فن الخمرة في عصره مما جعل البعض يقول : إن أبا نواس وصف الخمرة وصفا لو سمعه الحسنان لهاجرا إليه . يعنى الحسن البصري ، والحسن بن سيورين (٣) .

وقال عنه عبد الله بن محمد بن عائشة : من طلب الأدب فلم يرو شعر أبا نواس فليس يتم الأدب (٤) . وقول عنه أبو عمر والشيباني : كان محكم القول لا يخطئ (٥) .

زهد :

ليس هناك خلاف في أن "أبا نواس" قد ختم حياته بالزهد وأتاب إلى ربه بعد عمر حافل بالملاذات والمجون وأغراق في اللهو والميث . والالحاح في طلب اللذة مهذا كلفه ذلك من جهد ومشقة .

وقد شك الكثيرون في صدق هذا الزهد معتمدين في ذلك على سيرته الأولى الحافلة باللهو والمجون علاوة على اشتهاره بالالحاد والزندقة . وقالوا كيف يكون الشاعر الخليع محسنا في أبواب الزهد والحكمة والموعظة الدينية أو الخلقية التي لاتصدر في ظنهم إلا عن نفس صالحة وطليعية متمالية على الشهوات .

(١) تاريخ العرب الإسلامية ج ٢ ص ٢٤ (٢) خزائن الأدب ج ٢ ص ٢٨
(٣) مقدمة الديوان
(٤) عصر المؤمنين ج ٣ ص ٣١٦
(٥) خزائن الأدب ج ٢ ص ٣٨

ولقد فات هؤلاء جميعاً أن لكل نفس مهماً غرقت في الخلاعة والفسق سباحات
خاطفة تصلها بالسما فتندم على ما فرطت في جنب الله وتتجه إلى الخالق مستغفرة
بأكياسة • فلا عجب إذا أدركت الشاعر هذه اللحظات الخاطفة فقل آيات الله
الزاهدة •

والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيشارة تندب بأوتار الندم والخوف
وحسبون ولهم شمائل تنفخ بالوداعة واللين • ومهما يكن فإن أبا نواس كان صادقاً
في زهده مخلصاً في أقواله ولم يأت زهده إلا نتيجة عوامل نفسية تصارعت في أعماق
نفسه فخلقت هذا الزاهد الرائع الرقيق الشعر والوجدان وتبجع هذه
المروءات إلى الأزمان الحادة التي سببتها له ظروفه وملابسات حياته فأبوه مسكين
الدهماء وأمه ساقطة منحرفة وما وقر في نفسه احساس دفين بالنقص والضعف
ثم ما ابتلى به في نفسه وعرضه من صنوف الهوان وما تعرض له من فشل في حب جنات ~~الجن~~
فجلا عما كان يلاقيه من ظلم واجحاف من جراء التعصب عليه لدى الخلفاء والأمراء •
هرب من هذا الواقع المؤلم أول الأمر فاختر الجانب المادي من الحياة •
وهو حياة اللهو والعبث والمجون • فاندفع إليها بكل حراسه وحب منها وأخلص
لها كل الإخلاص • لعل ذلك ينسيه همومه وآلامه • ولكن هذه الإفراط •
كانت تنتابه نوبات الندم والحسرة على ما فرط في جنب الله •

فالدافع الحقيقي لزهد أبي نواس هو : العنف والإفراط والمبالغة في
المجون وكما يقول البعض : بأنه كان استجابة لنصيحة الفضل بن الربيع له عندما
أطلقه من السجن أو ممارسة لأبي المتاهية في أشعاره الزاهدة •

وهكذا كان أبو نواس مخلصاً في زهده كما كان مخلصاً في مجونه لأنه كان ~~يقوم~~
في الناحيتين على مبدأ فكرة • فهو يشك عن إخلاص يتوب عن إخلاص فهو
أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان •

ومهما يكن فإن تومته كانت مخلصاً صادقة لم يرجع بعدها إلى معصية بدليل
قلبه :

رحم الله مسلماً * ذكر الله فازدجر
عقر الله ذنب من * خاف فاستشعر الحذر (١)

ولم يكن غائباً كما يخيل للبعض ولم يكن منافقاً في تومته بل كان صريحاً كل الصراحة •
وقد شهد بذلك نيكلسون حيث يقول : لقد تجنب أبو نواس في شعره التظاهر

والرياء وحتى في المسحة الدينية والخلقية التي يتصبغ بها بعض شعوره ليست مجرد
تظاهر وادعاء وإنما تعبر عن عاطفة صادقة مخصصة (١).

وقال مثل ذلك أحمد زكي أبو شادي : ان ما يشرف أبا نواس حقا تجرده
التام عن النفاق فهو صريح كل الصراحة بحيث لا نتروك في قبول شعوره الديني
باعتباره مظهرًا صادقًا لنفسيته في أحوال خاصة.

منهجه في الزهد :

ما لا شك فيه أن أبا نواس كان يحس وخز الألم وتأنيب الضمير لكثرة ما اقترفه
من آثام وما اجترحه من سيئات فطفق يسيل المدامع ويقوع نفسه على فائت
سنة • فجاء شعوره الزهدي مبرزًا عن غيره بعنصر الندم وأول ما تنبهنا له من شعوره
بلوعة الندم قوله :

ولقد نهزت مع الفواة بدلوهم * وأست صوح اللهو حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه * فإذا عصارة كل ذاك آثام (٢)

وهذه العصارة ظلت تلاحقه بموهوب الخيال حتى جاء شعوره في الندم أرق صفا •
وأروع لفظا وأدق معنى • واستحق بذلك أن يكون أستاذ طائفة من تاليف وندم بعد
مجنون •

وعنصر الندم والاستغفار هو الغالب في أشعاره الزاهدة • ومعانيه فسي
هذا الجانب وليدة النفس المضطربة فكانت جديدة في بابها لم يسبق بها أحد •
وهذا يعتبر واضع الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار •

فأبو نواس يقرر بذنبه والاقوار بالذنب هو استجابة لداعية الألم من وقسح
هذا الذنب على نفسه وأشعار بأن ضميره قد تيقظ •

وأبو نواس إذا كان يعترف بذنبه فإنه يدعو الله تضرعا وخوفا ويعتمد في دعائه
وقسله إلى الله على الاقتاع العقلي " ان كان لا يرجوك الا محسن فبمن يسألون
ومستجير المجرم :

يارب ان عظمت ذنوبي كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجوك الا محسن * فبمن يلون مستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضرعا * فاذا رددت يدي فمن ذا يرجم

(١) انبئال : عدد أغسطس سنة ١٩٣٢ ص ١١٢٤

(٢) الديوان ص ٦٣ - ٦٤

مالى اليك وسيلة الا الرجا * وجعل عفوك ثم انى مسلم (١)

وسكر نفس المعنى بصورة أخرى من صور الاعتراف بالذنب وهو أنه ارتكب من الذنوب الكثير لدرجة أنه قد تشبه منها وحتى أنه لم يعد هناك مكان لفضيلة.

أيا من بين باطية وزق * يعود في يدى غان يغنى
إذا لم تنه نفسك عن هواها * وتحسن صونها فاليك عنى
فانى قد شبع من المحاصى * ومن ادمانها وشبع من مئنى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب * يرى مقطرا فى مثل سئنى (٢)

والذنوب باقية لا تموت ولا تبلى بينما يبلى الانسان وفنى والعصى ليس هو فقد البصر ولكن هو عصى القلوب * وهل تنفع العينان من قلبه أعصى.

نموت ونبلى غير أن ذنوبنا * إذا نحن متنا لا تموت ولا تبلى
ألا رب ذى عينين لا تنفعانه * وهل تنفع العينان من قلبه أعصى (٣)

مراجعة تفصيله فى صالح الأعمال وارتكاب الخطايا والذنوب الى غرور الأمل الذى أخذ يسرف له فى الأمانى الباطلة الخادعة.

سهوت وغنى أملى * وقد قصرت فى عسى
ومنزلة خلقت لهما * جعلت لغيرها شغلى
يظل الدهر يطلبنى * وينحونى على عجبلى
فأيا مى تقربنى * وتدوينى الى أجلى (٤)

وقول :

صد عن الحق اتباع الهوى * وزين الباطل طول الأمل
كأن مافات اذا ما مضى * حلم وما كان كأن لى يزل (٥)

وهذا الندم كان يتضح عندما كانت تتقدم به السن ويذهب جسمه نحو الأثول :

ذهبت جدتى بطاعة نفسى * وتذكرت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليال وأيام * تمليتهم لعبا ولم نضوا
قد أسأنا كل الاساءة فاللهم صفحنا وقرا ونفسنا (٦)

(٢) الديوان ص ٢٠٥

(٤) الديوان ص ٢٠٤

(٦) الديوان ص ٥٨٠

(١) الديوان ص ١٩٩

(٣) ابن عسكو ح ١ ص ٢٧٤

(٥) الديوان ص ٢٠٤

وعندما أحس الضعيف يأكل جسمه ثاب إلى رشده • ورجع إلى عقله يرفع أكف
الضراعة راجيا عفوره •

انقضت شرتي فعفت الملاهي * اذ رمى الشيب مفرق جلاله وأهسى
ونمتهني النهى فطمت إلى الحد ل وأشفقت من ملة ناهسى
أيها الخافل المقيم على السهم ولا عذر في المقام لسا هسى
لا بأعمالنا نطيق خلاصا * يوم تبدد السما فوق الجبساء
غير أنى على الاساءة والتفريط راج لحسن عفوالله (١)

وببلغ الندم غيظه في صورة أرق لفظا وأدق معنى حين يعترف بما اقترفته
يداه من ذنب وما اجتاحت من سيئات • ويذكره عفو الله عن الخلائق فيرجع ويقطع
عن غيظه ويرجع من الله أن يقبل توبته ويصفح عن زلته •

لهونا بعمر طال حتى تابعت * ذنوب على آثارهن ذنوب
فيا ليت أن الله يفسر ماضى * ويأذن في توبتنا فتوب
أقول إذا ضاقت على مذاهبي * وحل بقلبي للهوم نسدوب
لطول جناياتي وعظم خطيئتي * هلكت ومالى في القتاب نصيب
وأغرق في بحر المخافة تهائها * وترجع نفس تارة فتتوب
ويذكرنى عفو الكريم عن الورى * فأحيا وأرجو عفو فأنيسب
فأخضع في قولى وأرغب سائلا * عسى كاشف البلوى على يتسبب (٢)

ويتخذ من حادثة صاحب الحوت يؤنس عليه السلام حجة منطقية في طلب العفو

فقد ندمت على ما كان من خطل * ومن اضاءة مكتوب اليواقىست
أدعوك سبحانه اللهم فاعف كما * عفوت يا ذا العلى عن صاحب الحوت (٣)

ونصر الندم انما كان يقويه الخوف من الله والتالى يقربه الى طلب العفو منه تعالى
لأن الحذر من عقاب الله يشمره بدوام التذكر والمصل على نهج السلوك القيم •

رحم الله مسـلما * ذكر الله فاز بـجـر
عمر الله ذنوب مسـن * خاف فاستشعر الحذر (٤)

(٢) الديوان ص ٢٠١

(٤) الديوان ص ١٩٥

(١) الديوان ص ١٩٧

(٣) الديوان ص ٢٥٢

وخوفه من عذاب الله جعله يفسر منه ويستجير بعفو الله . فهو يفر من الله الى الله . وحين شعر أبو نواس بضالة نفسه وقف أمام عفو الله صاغرا يحترف في ذلته فان عذبتني فبسمي فعلى . فهو في هذا يسلم قياده الى الله . ايماننا بالواقع والفرار من الله الى الله . وهذا لا يبعد عن مفهوم الصوفية في شيء كالا ستفاثة من عذاب الله الى الحمى بعفو الله .

أيا من ليس لي منه مجير * بحضرك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتني فبسمي فعلى * وأن تغفر فأنت به جديسر
أفسر اليك منك وأيسر الا * اليك يفر منك المستجير (١)

ولأبي نواس معان في الزهد غير هذه تدل على صفاء نفس وحدة ذكاء . وقوة ملاحظة مثل قوله :

يا كبير الذنب عفو الله من ذنبك أكبر
أكبر الأشياء عن أصغر عفو الله أصغر
ليس للانسان أن الا * ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير * بل الله الدبير (٢)

روح الاستسلام في البيتين الأخيرين لا تكون الا من أولئك الذين أسقطوا عن أنفسهم كل تدبير وتركوا أنفسهم تحت ماجريات القضاء وهو أساس روحى هام في بداية السلوك عند الصوفية الذين أتوا فيما بعد . فقد قالوا : ينبغي للعبد أن يطرح نفسه تحت جريان القضاء حتى يكون بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الخاسل (٣)

وهذا التوكل ظاهر في شعره . فهو يقول :

كن مع الله يكن لك * واتق الله لمعك
لا تكن الا معدا * للمنايا فأنك
ان للموت لسهما * واقم ذنبك أو يرك
نحن نجرى في أفاني من سكون وتحرك
فعلى الله توكل * وتتقواه تمسك (٤)

وفكرة القناعة ظهرت عنده كبدا كما ظهرت عند كثير من شعراء الزهد في ذلك العصر . فرحم الله رجلا سلك طريقه في الدنيا بالقناعة والرضا ورحم الله نفسا حسنة طامعها وشهواتها وأراح نفسه من التنقل وكثرة الأسفار طمعا في جمع

(١) الديوان ص ٢٠٣ (٢) الديوان ص ١٩٦
(٣) التصوف في الشعر العربي ص ١٩٦ (٤) الديوان ص ١٩٩

المال •

انى واجعت من صفسد * واحوت من سبد ومن لسد
هم تصرفت الخطوب بها * فسدوت من بك الى بساد
ياوسح من حسمت قناعته * سبب المطامع من غد فسد
لو لم تكن الله مقهسا * لم تمس محتاجا الى أحد (١)

وطوسى لمبد رزقه الله القناعة وأبعده عن الحرص والطمع فيما عند الناس
فالحري عبد ما طمع :

طوسى لمن رزق القناعة لم يرد * ما كان فى يد غيره فيرى ضسرع
ولئن طمعت لتضرعن فلا تكن * طمعا فان الحر عبد ما طمع (٢)

والرزق مقسوم بين العباد كل ينال حظه منه بقدر ولن يدرك الانسان أمه
فى الدنيا الا بعمون الواحد الصمد فهو يعطى من يشاء ومنع ممن يشاء •
وهو يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر • والقصد والاعتدال خير ما يحث
عليه الدين وأمر به رب الخلق أجمعين •

من كان جمع المال همته * لم يخل من غم ومن كمد
يا طالب الدنيا ليجمعها * جمحت بك الآمال فاقصد
وأراك تركب ظهر مطمعة * تطوى بها بلدا الى بساد
فاقصد فليست بمدرك أملا * الا بعمون الواحد الصمد
والقصد أحسن ما عطلت له * فاسلك سبيل الخير واجتهد
وشمر فى الرزق خطوته * ظفرت يداه بمرتفع رغد
أوماترى الآجال راصدة * لتحول بين الروح والجسد (٣)

وأذا سألت فاسأل الله واتجه اليه فى كل أمورك فانه عظيم ومعطيك من فضله
ولا يخيب سائله • وقد فاز من اعتمد عليه •

يا سائل الله عزت بالظفر * والنوال الهنى لا الكدر
فارغب الى الله لا الى بشر * متنقل فى البلى رفو الغير
وارغب الى الله لا الى جسد * متنقل من صبا الى كبر
ان الذى لا يخيب سائله * جوهره غير جوهر البشر (٤)

والله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور فليحرص الإنسان على صفاته ونفسه ونقائه ضميره وجعله كماله نيته .

ان شيئاً قد كُتِبَ _____ له نسعى ونشبع
ان للشعر _____ ولنخبر لسيما ليس تخفى
كل مستخفى بسر * فمن الله بمراى
لانرى شيئاً على الله من الأشياء يخفى (١)

واذا خلوت مع نفسك فلا تحدها الا خيرا وليكن صمتك فكرا وعبرا فان عليك رقيبا يحصى عليك ما توسوس به نفسك ولا تحسبن الله غافلا عما تفعل ولا أن ما تضره في نفسك عليه يخفى .

اذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة * ولا أن ما يخفى عليه يغيب (٢)

وعلى الانسان أن يحسن الاستعداد للموت . فهو ضيف يحل في أى وقت فلكل انسان أجل محدد وهو معلوم . والدار الآخرة هى دار البقاء والخلود فلا تجعل الأمانى تخدعك وتفرك .

يا من أقام على خطيئته * سدت عليك مذهب الرشيد
مفتك نفسك أن تتوب غدا * أو ماتخاف الموت بعد غد
الموت ضيف فاستعد له * قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها * دار المقامة آخر الأمد
يا نفسى موعدك الصراط غدا * فتأهبى من قبل أن تتردى (٣)

واعمل ليوم تشخص فيه الأبصار وبادر بمصالح الأعمال قبل أن ترد حياض الموت وهو الحساب يسأل كل انسان عما قدمت يداه . وفي النهاية طريقتان : اما فوز أو شقاء . وفيهما الخلود الأبدى .

بادر فقد أصبحت في مهلة * بالعمل الصالح قبل الأجل
وكن على علم بأن الفسنى * يقدم يوما على ما عمل (٤)

(٢) الديوان ص ٢٠١

(٤) الديوان ص ٢٠٤

(١) الديوان ص ١٩٨

(٣) الديوان ص ١٩٣

ويقول :

تقلدت العظام من الخطايا * كأنك قد أمنت من العقاب
ومهما دمت في الدنيا حريصا * فاني لا أفرق للصواب
سأسأل عن أمور كنت فيهما * فما عذري هناك وأجوابي
بأية حجة احتج بها يوم الحساب إذا دعيت إلى الحساب
هما أمران فوز أم شقاء * ألا قس حين أنظر في كتابي
فأما أن أخلد في نعميم * وأما أن أخلد في شقاء (١)

وهذه مناجاة رقيقة رائعة وهي أما ما كثيرا من الأدباء حائرين مرتبكين حيث يستغرون صدور هذه النفثات المادقة من شاعر مثله .

الهنأ ما أعد لك * ما ييك كل من ملك
لييك قد لييت لك
لييك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
ماخاب عبد سالك * أنت له حيث سالك
لولاك يارب هلك

لييك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
كل نبي ومسلم * وكل من أهل لك
وكل عبد سالك * سبح أولي فلك
لييك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
واللهل لما أن حلك * والسابحات في الفلك
على مجاري المنسلك

لييك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
اعمل وادر أجلك * واختم بخير عملك
لييك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك (٢)

القيمة الفنية لزهد أبي نواس :

الزهد قليل عند أبي نواس لأنه نظمه في أواخر حياته ، إلا أنه من جيد شعره ،
ومن شعره الجدي ، ولا يخلو مع قلته أيضا من نفحات ابداع وتصوير أخاذ .

ولا شك في أن أبا نواس أجاد التعبير في هذا الباب عن نفسه بما يخالجها
من ندم على ما مضى وحسرة لما ذهب وخوف لما بعد الموت . وقد قال عنه بروكلمان :

ان زهديات ابى نواس ليست مجرد ألفاظ جميلة وبارات مزوقة بل هى
تعبير صادق عن شعور حقيقى من السهل تفسيره بعد أن وعظه الشيب وأيقن بفناء
اللذائذ والنعم فسلك طريقة غير طريقته وأجاد وأحسن (١).

لم يكن أبو نواس ينظم ليلقى بما يقبل الى الناس بل كان يشعر وتألم ثم
ينفث بقايا حياته فى تلك الأبيات فتحس فى كل بيت بل فى كل مصراع من كل
بيت خشية ترويك رهبة تسترلى عليك • ولا شك أن هاتين الخشية والرهبة
كانتا متوليتين عليه وهو يعبر عن شعوره (٢).

وقد شهد بفضلها وعلو كعبه فى هذا الجانب الشعراء والأدباء حتى
الخلفاء • فالخليفة المأمون قال عند سماعه :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت * له عن عذوقى ثياب عديق

لو أن الدنيا تمكت من النطق لما وصفت نفسها بخير ذلك (٣).

وحسبه شرفاً أن يروى شعره الامام الفقيه الزاهد احمد بن حنبل (٤) وقد قال
عنه الدكتور زكى مبارك : ان أبا نواس قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرق من الهواء
وأطهر من الماء وان لأبى نواس أشعاراً فى الندم هى أقوى وأصدق من كل نظم
أبو العتاهية فى الزهد • وليس بكثير أن يخفف الله لذلك الشاعر الذى ظلم
نفسه ثم أناب الى الله •

وقد أتاح له الاخلاص فى زهدياته روحاً قوية فى شعره ونفحة محببته
نفادة ذات تأثير على السامع والقارىء معا •

* * *

(١) تاريخ الأدب العربى ج ٢ ص ٢٧ (٢) أبو نواس : عمر فروخ ص ١٥٠
(٣) عصر المأمون ج ٣ ص ٢٢١ (٤) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٥

الفصل الرابع

الزهراء من العلماء

الامام الشافعي

١٥٠ هـ - ٢٠٤ هـ

هو امام الدنيا وعالم الارض شرقا وغربا التقى في دينه التقى في نسبه الفاضل في نفسه المتسك بكتاب ربه المقتدى بسنة نبيه جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لامام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لاحد سواه .

محمد بن ادريس بن المباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد بن عبيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبى (١) .

والشافعي نسبة الى جده الاعلى شافع الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعر (٢) والسائب صاحب راية بني هاشم وأسر يوم بدر ثم أسلم بعد أن فدى نفسه (٣) وأمه قيل انها هاشمية وهي فاطمة بنت عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن علي بن أبي طالب . وقيل أنها أزدي . وعلى القول بها شيمتها يكون الشافعي هو الهاشمي الذي ولدته هاشمية (٤)

والروايات متفقة على أن مولده سنة مائة وخمسين للهجرة . الا أن المصادر رقصت في تحديد مكان ولادته . فقد قيل بغزة . وقيل بعسقلان وقيل باليمن .

والصحيح أنه ولد بغزة وحمل الى مكة بعد مولده بسنتين لوفاته والده الذي كان قد خرج الى غزاه في حاجة أوبى جند الثغور (٥) وغزه وعسقلان كلتاهما من أرض الشام (٦)

وأما قوله ولدت باليمن فخافت أمي على الضيعة في نسبي فحملتني الى مكة وأنا ابن عشر سنين فمأول (٧) فقد أوله اليمض بأرض أهلها وسكانها قبائل اليمن وغزه وعسقلان كلها من قبائل اليمن ووطنها (٨) وللشافعي شرف الحسب بقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يجتمع مع رسول الله في عبد مناف وهو رابع آباء الرسول وعاشر آباء الشافعي والرسول من ولد هاشم بن عبد مناف والشافعي من ولد هاشم بن عبد المطلب . (٩)

(٥) الرافى بالوفيات ج ٢ ص ١٧١

(٦) معجم الادباء ج ٧ ص ٢٨٢

(٧) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٢٦

(٨) معجم الادباء ج ١٧ ص ٢٨٣

(٩) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٣

(١) البدايه والنهاية ج ١٠ ص ٢٥١

(٢) اللبس ج ١ ص ٥

(٣) المختصر في اخبار البشر ج ٢ ص ٢٦

(٤) المجدودن في الاسلام ص ٧٤

وقد وصف الشافعي بأنه شقيق رسول الله في نسبه وشريكه في حسبه فلم تنل رسول الله طهارة في مولده وفضيلة في آبائه الا وهو قسيمه فيها الى أن افترقا في عبد مناف .. فقد ولد الشافعي الهاشمي هاشم بن عبد المطلب - وهاشم بن عبد مناف (١)

وللوراثة العربية آثار ظاهرة في تكوينه وتفكيره . فهو عالم قريش الذي ملأ طباق الأرض علما . وقد تهيأت له الظروف من الاتصال بمناطق اسلامية عربية مختلفة .

فقد ولد بخزعة ونشأ بمكة ومنها تعلم القرآن وهو ابن سبع سنين وسمع الحديث عن جماعة من أصحابه وأئمة الحديث ورجل الى المدينة وقرأ الموطأ على الامام مالك . وأخذ عنه عليم الحجازين (٢)

ثم رحل الى بغداد وأخذ فيها وأعطى مدة كافية وعاش في اليمن وهو كبير ثم هاجر الى مصر وأمنى بها السنوات الأخيرة من حياته . . . وقد ساعده هذا التنقل من الافساد من ثقافات تلك البرقات المتعددة فقد اتصل اتصالا مباشرا بثقافات الأمم ومذاهبهم المختلفة التي ترعرعت في ذلك الحين .

ولم يمنعه فقره وضيق يده من مواصلة الدرس وتحصيل العلم . فقد نشأ يتربا في حجر أمه في قلة عيش وضيق حال . وكان المعلم يقصر في تعليمه لأنه فقير الا أن المعلم كان كلما علم صبيها شيئا تلقف الشافعي ذلك الكلام . ثم اذا قام المعلم من مكانه أخذ الشافعي يعلم الصبيان تلك الأشياء . فنظر المعلم فرأى الشافعي يكفيه أمر الصبيان أكثر من الأجرة المستى كان يطعم فيها فترك طلب الأجرة . واستمرت هذه الأحوال حتى تعلم القرآن (٣)

وأخذ يجالس العلماء وكان يكتب ما يستفيده منهم على الخرق والمظلم وأكتاف الجمال لمجزه عن الحصول على الورق ووضع ذلك في جوار كانت لأمه فيملؤها (٤) وكان يذهب الى الديوان فيستوهب الظهور ليكتب عليها (٥) وأقام في البادية وفي بطون العرب قرابة عشرين عاما أخذوا أشعارها ولغاتها وأطلع على كتب الفراسة فكتبها جميعا ونظرو في علم النجوم (٦)

وكان بصيرا بالفروسية والربي وصف كتاب المسبق والربي ولم يسبقه اليه أحد (٧) وعرف له العلم بأيام العرب وأنسابها (٨) وبرع في اللغة والشعر حتى قيل عنه : انه لفسح وحده يحتج بها (٩) وحتى ان الاصمعي مع جلالة قدره وعلو شأنه في اللغة والأدب كان

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ١٧٥

(٧) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣١

(٨) التهذيب ج ٦ ص ٢٥٠

(٩) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣١٠

(١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٥٨

(٢) هذرات الذهب ج ٢ ص ٩

(٣) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٢٢٢

(٤) حلية الأولياء ج ٩ ص ٧٣

(٥) حلية الأولياء ج ٩ ص ٧٧

يقراً عليه شعر الهذليين ويصيح منه شعر الشافعي (١) وكانت له دراية بعلم الطب فقد
سئل في مجلس الرشيد كيف علمه بالطب فذكر ما قالت الروم واليونان وأرسططاليس وقسراط
وجالينوس وأنباء قليس وهي أسماء لعلمها لم تكن قد راجت وشاعت في أيام الرشيد إذ عني
بأمر هذه العلوم في أيام المأمون . وأعل عناية الشافعي بعلم الطب ما كان يعانيه من
ضعف في صحته . (٢)

ولخص باب القياس تلخيصاً سنياً ووضعه للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب
أدلة الشريعة (٣) ووفق بين مدرسة الرأي . ومدرسة الحديث واجتمع له من ذلك مدرسة
جديدة تأخذ بالرأي والكتاب والقياس والاجتهاد (٤)

وهذا يدل على تكامل شخصيته من الناحية الثقافية . وأخذ نصيبه من كل جانب من
جوانب الثقافة المختلفة التي تتلاقى جميعها في تكوينه العلمي وقد قيل عنه : من رأى مثل
الشافعي في علمه وفصاحته ومعرفته وبيانته وتمكنه فقد كذب . (٥)

وقد امتحن الشافعي في انتسابه إلى الشيعة بأنه كان أحد دعاة التشيع وكان يقوم
بالدعوة للإمام يحيى بن عبد الله العلوي . حدث ذلك عندما خرج إلى اليمن وتولى قضاء
نجران . وكان فيها بنو الحارث بن عبد المدان وموالي ثقيف . وكان الرأى إذا اتاهم
صانعوه فأرادوا ذلك من الشافعي فلم يجدوا عنده قبولاً فتعصبوا عليه ووشوا به إلى
الرشيد . (٦)

وقيل غير هذا : وهو أن الشافعي لما أراد منع وإلى اليمن من الظلم كتب إلى
إلى الرشيد يقول له : ان أردت اليمن لا يفسد عليك ولا يخرج من يدك فأخرج عنه
الشافعي وذكر له أسماء من العلويين فحملوا إلى بغداد مكبلين في القيود . ولما مثلوا بين
يدي الرشيد ضربت أعناق العلويين وكانوا تسعة أما الشافعي فانه تناظر ومحمد بن الحسن
وأنتم عليه وتبين للرشيد براءته مما نسب إليه (٧)

شعره :

كان الشافعي شاعراً فصيحاً بليغاً فقد صح عنه الشعر الجيد فقد أقام في هذيل
وتعلم منهم الفصاحة واللفظة وكان عالماً بالشعر وفنونه يكثر من انشاده ويروي صحيحه وجيده .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢ ص ١٧٧

(٦) آداب الشافعي ومناقبه ص ٣٠

(٧) البداية والنهاية ج ١ ص ٢٥٢

(١) نزهة الجليس ج ٢ ص ١٣٥

(٢) المجددون في الإسلام ص ٧٧

(٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٨

(٤) تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ص ٤٩

فالأصمعي صحيح عليه أشعار الهندليين - كما قلنا - وقرأ عليه شعر العنفرى مع أن
الأصمعي كان عالم اللغة ورايتها الأكبر في زمانه (١) وقد أجمعت آراء النقاد على أنه كان
شاعرا مجيدا . فالمبرد يقول عنه : كان الشافعي أشعر الناس وأدبهم وأعلمهم
بالقراءات (٢) وعنه قال ابن رشيقي أن محمد بن إدريس الشافعي كان من أحسن الناس افتنانا
في الشعر (٣) وللشافعي رأى في الشعر ونقده فهو يقول : الشعر كلام . حسنه كحسن
الكلام وقبيحه كقبح الكلام غير أنه كلام باق سائر . فذلك فضله على الكلام (٤) وعندما سئل
في مجلس الرشيد عن الشعر وبلغ عنده به قال :
أني أعرف طويله وكامله وسريعه وبعثته ومسرحه وخفيفه وهزجه ورجزه وحكمه وغزله وما قيل فيه
على الأمثال تزيانا للأخبار وما قصد به العشاق رجاء للتلاقى وما رثى به الأرائل ليقساد
به الأواخر وما تكلم به الشاعر فصار حكمة لمستهه (٥)

وتعددت فنين الشعر عنده وأكثر ما كان يدور عليه شعر هو الحكمة التي تليق بمثله
من الفقهاء وكذا شعر الزهد إلا أنه ترك معالجة قول الشعر ووجه نفسه وجهة الفقه
والحديث فهو يقول : كنت أمرا أكتب الشعر تأتي البوادي فأسمع منهم قال فقد مسمت
مكة فخرجت منها وأنا أتمثل شعر لبيد ثم تركه (٦)

وسبب ترك قول الشعر أن رجلا من الزهريين مر به وهو ينشد الشعر فقال له :
عز علي أن يكون مع هذه الغصاة والذكاء فقه فتكون قد سدت أهل زمانك . قال الشافعي
فوقع ذلك في قلبي نصرت إلى موطن مالك فحفظته (٧)

وقيل في ذلك سبب آخر وهو خوفه زاية الناس له إذ كانوا يعتقدون أن الشعر
يذهب بمرؤة العلماء ويعدونه عيبا فهو يقول

ولولا الشعر بالعلماء ينزى * لكت اليوم أشعر من لبيد (٨)

ومع قلة أشعاره إلا أنها بانست الفاية في الدقة والبرعة وحسن الصياغة وقوة النسيج وحلاوة
المعنى وجودة السبك ولن تعثر في الفاظه على غريب ولا على صعب ويمل شعره المسمى
القطعات ويقصد إلى السهولة والوضوح ويسلك في أكثره سهيل الأرجمال .

١- بعض الزيارات ص ١٧ ص ٢١١

- | | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| (٥) الاعلام ج ١ ص ٢٤٩ | (٦) حلية الأولياء ج ١ ص ٧٠ |
| (٧) العمدة ج ١ ص ١٨ | (٨) معجم الأديباء ج ١ ص ٢٨٥ |
| (٩) مناقب الإمام الشافعي ص ١٩٥ | (١٠) نزهة الجليس ج ٢ ص ١٣٢ |
| (١١) حلية الأولياء ج ١ ص ٨٨ | |

زهد وورعه :

اثبتت الآراء وانعقد الاجماع على أن الشافعي كان زاهدا ورعا تقيا وكان يأخذ بحظ وافر من الزهد والتقشف في حياته والبعده عن ملذات الحياة لكما يروى عنه أنه قال : ما شيعت منذ ست عشرة سنة الا شبعة اطرحتها لأن الشبع يثقل البدن ويغشى القلب ويزيل الفطنة ويجلب النيم ويضعف صاحبه عن العبادة (١) فالزهاد يحدون الجوع قربة لأنه يبعدهم عن التفكير في أمور الدنيا والسمو نحو ملاذها ومتاعها • ولم يصرف عنه أنه ركن الى الدنيا وأخذ بحظ من لاهوها وتوفها وليدا وناشئا وشيخا وكهلا •

تسويل بالتقوى وليدا وناشئا * وخص باب الكهل وهو يافع (٢)

وفي قراءته القرآن حالة وفي نبراته خشوع ومن صوته عيون باكية وقلوب واجفة وأبصار خاشعة وكان البعض اذا أراد أن تدمع عيناه ويسكن قلبه يقول قوموا بنا الى هذا الفتى المطلبى يقرأ القرآن • فاذا آتيناها استفتح القرآن حتى يتساقط الناس ويكثر عجبهم بالبكاء فاذا رأى ذلك أمسك عن القراءة (٣)

وقد اختلفت بذلك لشدة ورعه وقوة ايمانه ولأنه كان يفهم القرآن • فاذا قرأ آية فيهمها رحمة سأل الله واذا مر بآية عذاب تعوذ منها (٤) فتبلغ الموعظة هذا المبلغ الذي منه يتكون ولشدة خرفهم وجزعهم يتساقطون والشافعي يلتقى في معظم شعره مع الصوفية ومعانيهم • وله في معاني الزهد شعر رقيق يدور حول القناعة وذم الحرص والتفكير من الدنيا • ثم الخوف من الله وطلب العفو منه •

فهو يرى أن النفس الانسانية تنقاتل فيها المطامع والمنافع • والخير كل الخير أن تغلب الاخيرة الاولى ولا يكون ذلك الا بالمجاهدة وكبح جماح النفس وهواها والامتناع عن الشهوات ولذا غدا الحياة •

أمت مطامعي فأرحت نفسي * فان النفس باهلمت تهون
وأحييت القنوع وكان ميتا * ففي احيائه عرضى مصون
اذا طمع يحل بقلب عبدا * علته مهانة وعلاه هون (٥)

(٤) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٢٦

(٥) الديلميان ص ٦٢

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص ١٠٦

(٢) وفيات الاعيان ج ٣ ص ٢٩

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٦٢

ويكرر الفكرة بصورة أخرى فيقول :

- تدرعت ثوبا للقنوع حصينة * أصون بها عرضي واجعلها لي ذخرا
ولم أحذر الدهر الخوذين فأنما * قصاراه ان رمى بي الموت والفقرا (١)
فاعدت للموت الاله وقصوه * وأعددت للفقير التجلده والصبرا

ولا يعيب الانسان في حياته غير الطمع فهو يذله ويكباه بقبود العبودية :

- العبد حر ان قنع * والحر عبد ان قنع
فاقنع ولا تقنع فلا * شي يشين سوى الطمع (٢)

والغنى هو غنى النفس لا المال وغنى النفس يحفظ الانسان ويصون ماء وجهه ممن ذل
السؤال ويقبه شر الحاجة

- يلوت بنى الدنيا فلم أر فيهم * سوى من غدا والبخل ملء آبابه
فجردت من غمد القناعة صارما * قطعت رجائى منهم بذى أباه
فلأذا يرانى واقفا في طريقه * ولأذا يرانى قاعدا عند باباه
غنى بلا مال عن الناس كلهم * وليس الغنى الا عن الشئ لابه (٣)

ويرى الشافعى أن الحرص على المال هو نتيجة التكالب على الدنيا والاسراف في حبها
وطلب الاستزادة من متاعها ولذلك فهو يذم المتكالبين عليها ويشبه طلابها بالكلاب لا هم
لهم الا اجتذاب الجيف

- وماهى الا جيفة مستحيلة * عليها كلاب همهن اجتذابها (٤)

والذين يحبون الدنيا ويطلبونها فبئس ما تاجروا فقد خسرت تجارتهم وظل سعيهم .

- قضاة الدهر قد ضلوا * فقد بانبت خسارتهم
فباعوا الدين بالدنيم * فما ربح تجارتهم (٥)

وهو في هذا يقتبس فكرته من الآية الكريمة * " فما ربح تجارتهم وما كانوا مهتدين " .
ويهيىب بالانسان أن يكف عن مطامع الدنيا وشهواتها وينبغى عليه الا يجرى وراء آمال
كسراب يظنه الظلماء ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا . ومن أراد السعى في الحياة فنعص
ما يقدم به العمل الصالح حتى يحظى بخيرات النعيم .

(٢) الديسان ص ١٧

(٥) الديسان ص ١٩

(١) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧

(٧) الديسان ص ٤٦

(٥) الديسان ص ١٦

يا من يعانق دنيا لا بقاء لها * يمس ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة * حتى تعانق في الفردوس أبكارا
ان كنت تبغى جنان الخلد تسكنها * فينبغى لكالا تأمن النار (١)

وعباد الله هم الذين ابتعدوا عن دنياهم اللاهية الفريز وصانوا أنفسهم عن اتباع الهوى
واتخذوا من الدنيا لجة يخوضون فيها ليحبروا بسفهم ما التي هي صالح الاعمال - الى
الحياة الاخرى فاذا استطاعوا ذلك وقدروا عليه فقد نجوا ولاهلكوا .

ان لله عبادا فطنوا * طلقوا الدنيا وخافوا الفتننا
نظروا فيها فلما علموا * أنها ليست لحى وطننا
جعلوها لجة وانخدوا * صالح الاعمال فيها سلفنا (٢)

والشافعي اذا كان ينصح بعدم التكالب على الدنيا فذلك لانه يراها غرورا واطلا ومسرفة
في الاماني الكاذبة

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها * وسيق اليها عذبتها وعذابها
قلم آرها الا غرورا وياطلا * كما لاح في ظهور الفلاة سرابها (٣)
ومصائب الزمان كثيرة وأفراحه قليلة

محن الزمان كثيرة لا تنقضى * وسروره يا تبيك كالاعيناد (٤)

والدنيا وشيك زوالها سريع فناؤها والموت يترصد الانسان في كل وقت وآن وهو قريب
منه قرب طرف اللسان للاسنان فكيف يختر الناس بدنيا هذا شأنها وبأملون فنى
خلودها ويطلبون ضمان أرزاقهم لأجال بعيدة وفي الحقيقة أنهم لا يضمنون حياتهم الى
الغد القريب .

ومتعب المشى مرتاحا الى بلد * والموت يطلبه من ذلك البلد
وضاحك والضاي فوق مفرقه * لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد * ماذا تفكره في رزق بعد غده (٥)

ومادام وجه الحياة هو الموت فانه ينصح بعدم الغفلة فكل شئ يتبدل ويتغير والتالى يجب
على الانسان ألا يسوف في عتوه وجهه فانه لا يأمن على نفسه غدر الأيام وماتبدى لسه

(١) الديوان ص ٢٨
(٢) الديوان ص ٣٥

(٣) الديوان ص ٣٤
(٤) الديوان ص ٦٤
(٥) الديوان ص ١٣

الليالي ما ليس في حسابه •

- إذا ظالم يستحسن الظلم مذموبا * ولع عتورا في قببح اكتسابه
فكله الى صرف الليالي فانهبها * ستبدي له ما لم يكن في حسابه
فكم قد رأينا ظالما متسورا * يرى النجم تهبها تحت ظل ركابه
فعما قليل وهو في غفلة * أناخت صرف الحاد ثات يبابه
فأصبح لا مال ولا جاه يرتجى * ولا حسنات تلتقى في كتابه
وجوزى بالامر الذي كان ظاملا * وصب الله عليه سوط عذابه (١)

ولو أن الناس أنصفوا لئالوا خيرا ورحمة ولكن بغفوا فسلط الله عليهم بذنوبهم وظلمهم من بغى وتجبر وعصم الدهر بصائبه ودمغته

- تحكموا فاستظالموا في تحكمهم * عما قليل كأن الحكم لم يكن
لو أنصفوا أنصفوا لكن بغفوا فيغى * عليهم الدهر بالأحزان والمحسن (٢)
وللشافعي رأى في الأصدقاء فهو يكره النفاق ويذم المضافين وينصح بالبعد عنهم لأنهم ذئاب البشر •

ودع الدين اذا أتوك تنسكوا * واذا خلوا فيهم ذئاب حقائي (٣)

وما أكثر هؤلاء عند النعماء أما اذا أصاب الانسان بأساء فيهم قليل •

- ولا خبر في ود امرئ ملتصون * اذا الريح مالت مال حيث تميل
وما أكثر الإخوان حين تعد هم * ولكنهم في النائبات قليل (٤)
ولا غير ان يفترق الأصدقاء الذين تتوافر فيهم شروط الصداقة والأخوة الصالحة •
صديق ليس ينفع يوم بأس * قريب من عدو في القيساس
ولا يرجي الصديق بكل عصر * ولا الاخوان الا للأناس
خبرت الناس ملتصا بجهدى * أخافقة لأكداء التماسي (٥)

واذا لم يجد أخا ألقيا يصادقهم ويحسن معاشرتهم فالوحد في خسر وأمان من مجالسة السفهاء •

(٤) الديوان ص ٥٣

(٥) الديوان ص ٣٩

(١) الديوان ص ١٧

(٢) الديوان ص ٦٧

(٣) الديوان ص ٤٧

- إذا لم أجد خلا تقياً فوجدتني * أرد وأشهى من غوى أنا شهيته
وأجلس وحدي للسفاهة آمناً * أقر لمعني من جليس أحاذره (١)

والعزلة منجاة من الشرور والآثام .

- فطوى لنفس أودعت قمر دارها * مفارقة الأبواب موحى حجابها (٢)

والسعادة التامة هي في العزلة والانفراد

- ليت الكلاب لنا كانت مجاورة * وليتنا لا نرى من نسوى أحدا
ان الكلاب لتهدأ في مراتبها * والناس ليس بهاد شرمهم أبدا
فانح نفسك واستأنس بوحدة تنها * تبقى سعيدا اذا ما كنت منفردا (٣)

وللشافعي رأى في السلوك الانساني وهو مبدأ خلق قوم يقوم على تربية النفس الانسانية وحفظ مكونات صدرها . فالسريطل سرا مادام في صدر الانسان ناذا نطق بسره لسانه لم يعد سرا ومن الحق أن يظهر المرء لصديقه بواطن نفسه ومن الطبيعي أنه اذا ضاق صدر المرء بسره كان صدر صديقه بهذا السرا ضيق

- اذا المرء أفشى سره لصديقه * ودل عليه غيره فهو أحسق
اذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه * فصدر الذي أودعته السرا ضيق (٤)

ومبدأ آخر تحدث عنه الشافعي الزاهد وهو الخوف من الله وطلب العفو فهو يتخذ من الرجاء وسيلة يتوسل بها الى الله سبحانه وتعالى محاولاً أن يقاين بين ذنوبه وبين عفو الله . وبعد أن اتجهت نفسه بهذا الرجاء الى الله ووجدت ربح الأمن في ظل هذا الرجاء أراد أن يؤكد من الناحية المنطقية لينعم بهذه الحالة النفسية الممتعة حالمة الاطمئنان الى عفو الله واستعان بضرب المثل بآدم خليفة الله في أرضه . وقد عصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى .

- تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظم
ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي * جعلت رجائي نحو عفوك ملأ
وباريت ذنبا عفو عن الذنب لم تنزل * تجود وتعفو منه وتكرم
فلولاك لم يخو يا باييس عابس * فكيف وقد أغرى صفيك آدم ما
فان تعف عني تعف عن متصرد * ظلم غشوم لا يزال مأثما

٢ - الدبر (١١) ص ١٢٦
(١) نزعة الجليس ص ٢

(٢) مفارقة الأبواب ص ١٢٧

(٣) الديوان ص ٣٣

(٤) دليقات العافية ص ٢٠

وان تنتقم مني فلسست بأيسر * ولو أدهخت نفسي بحري جهنما
فجرى عظيم من قديم وحادث * وعفوك يا ذا العفو أعلا وأجساما (١)

وشدة خوفه وفرعه من الله جعلته يذكر أنه أفرط في عبادة الله رجاء أن يمن الله عليه بجناته .
فكم أمضى الليالي بذرف الدمع خشوعا وابتهاالا الى رب المعاد ويقوم الليل عسى أن يغفر
الله له زلته ويرفع عنه أوزاره فهو المنان على عباده الغفور لذنوبهم الرحيم لضعيفهم المحب
لتقبيهم .

فيا ليت شعري هو أصير لجنه * أهنا وأما للسمير فأندمنا
فله در العارف الندب أنه * تسبح لفرط الوجد أجفانه دما
يقم إذا ما الليل جن ظلامه * على نفسه من شدة الخوف أنما
فصباحا إذا ما كان في ذكر ربه * وفيما سواه في العوى كان معجما
ويذكر أياما مضت من شبابه * وما كان فيها بالجهالة أجروما
فصار قرين الهم طول نهاره * ويخدم مولا إذ الليل أظلمنا
يقول : حبيبى أنت سؤلى ونفىتى * كفى بك للراجون سؤلا ومنمنا
أست الذى غذى نى وكفلتنى * وما زلت منانا على ومنمنا
عسى من له الاحسان يغفر زلتى * ويستر أوزارى ما قد تقدمنا (٢)

وكان حسن الظن بالله واثقا فى عفوه

ان كنت تغدو فى الذنوب جليدا * وتخاف فى يوم المعاد وعيدا
فلقد أتاك من الميرمين عفسوه * وأتاج من نعم عليك فريسا
لا تياسن من لطف ربك فى الحشا * فى بطن أمك مضدة ووليسدا
لو شاء أن تصل جهنم خالدا * ما كان ألهم قلبك الترحيما (٣)

وهذه مناجاة روحية تتبع من قلب مؤمن بالله . تنبى ايماننا وتسليما بقدرة الله عز وجل
وتوكلا عليه فالله يقضى ويدبر والخلق فوه ملكوته يسرون وفق مشيئته فهو الميرمين العزيز
الجبار وهو على كل شىء قدير

ما شئت كان وان لم أشئنا * وما شئت ان لم تشأ لم يكن
خافت المعاد على ما علمت * ففى العلم بجرى الفتى والمسن
على ذنا منعت وهذا خلفنا * وهذا أهنت وذا لم تهين
فمنهم شقى ومنهم سعيد * ومنهم قبيح ومنهم حسن (٤)

(١) الديبوان ص ٢٧

(٢) الديبوان ص ٦٩

(٣) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٧

(٤) الديبوان ص ٦٠

الفصل الخامس

أبو العتاهية وأبيه في الزهراء

أبو العتاهية كنية أما اسمه فاسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان وينتسب نسبه إلى عنزة بالولاء من قبل أبيه وإلى بني زهرة من قبل أمه التي كانت مولاة لهم .

وكتاهية لقب غلب عليه بعد أن دعاه به الميردي يوما وهو يقال للرجل المتحذلق . قال الاصفهاني : قال الميردي يوما لأبي العتاهية أنت متحذلق متعته . فاستغثت له من ذلك كنية غلبت عليه . ومن اسمه وسارت له في الناس (١) وقيل بل لقب بذلك لاضطراب كان فيه وقيل لأنه كان يحب الخلاعة والمجون والتمته (٢)

وتلخص أنباء نشأته التي بين أيدينا في أنه ولد عام ١٣٠ هـ في بلدة تعرف بمعين السمر وهي على ما ذكرها بلدة في الحجاز قرب المدينة ويقول ابن خلكان : أنها من أعمال سقي الفرات . وقال ياقوت الحموي : أنها قرب الأنبار (٣)

والحقيقة أن في العراق بلدة تعرف بهذا الاسم . والأصح أن تكون هي مسقط رأسه ، فإنه نشأ في الكوفة . والكوفة وعين السمر كفتاهما من سقي الفرات يؤكد هذا قول ياقوت عنها في معجم البلدان : أنها قريبة من الأنبار غربي الكوفة (٤)

ولا تختلف المصادر في أنه نشأ نشأة وضيعة فاسدة . فقد كانت أمه مولاة . وأبيه بائع جرار أو كان حجاما (٥) وفي شعره إشارات كثيرة إلى فضل التقى والعلم على الأصل والنسب . مثل قوله :

ألا إنما التقوى هي المزو والكرم * وحبك للدين هو الفقر والمعدم
وليس على عبده تقى نقيصة * إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم (٦)

أبوان وضيمان ونشأة وضيعة ونفس تحس بالضعة وتالم لهذا . واستمع إلى رأي أحمد معاصريه في هذه النشأة الخاملة . أخبر يحيى بن خالد أن أبا العتاهية قد نسك وأنسبه جلس بهجس الناس بالأجر تواضعا بذلك فقال : ألم يكن يبيع الجرار قبل ذلك . فقيل له بلى . فقال : أما في بيع الجرار من الذلة ما يكتبه ويستغنى به عن الحجام (٧)

(٥) معجم البلدان ج ٣ ص ٢٥٩

(٦) الأغاني ج ٤ ص ٥

(٧) الأغاني ج ٤ ص ٥

(٨) الأغاني ج ٤ ص ٨

(١) الأغاني ج ٤ ص ٢

(٢) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٠

(٣) رفيات الأغنيان ج ١ ص ١٦١

(٤) أمراء السمر ج ١ ص ١٥٠

نشأ في الكوفة وأخذ يختلط ببيئات المجان من الشعراء كما أخذ يختلف إلى حلقات العلماء والمتكلمين في مساجد الكوفة مما أتاح له اتقان العربية والموقف على مذاهـب أصحاب الكلام (١)

ولم تثبت الصلة أن توثقت بينه وبين إبراهيم الموصلي المغني المشهور وقتذاك فتجاهدا على أن ينزلا بغداد لعل بضاعتيهما تروج فهما * فتحدث الأبواب أمام إبراهيم الموصلي بينما سدت في وجه أبي العتاهية * فقر العود إلى الكوفة (٢) ولم يطل مقامه في الكوفة في هذه المرة * فان إبراهيم الموصلي أقبلت عليه الدنيا حين ولي الخلافة المهدي وقربه مع من قرب من المغننين فأرسل إليه أن يلحق به ليقدمه للخليفة وطار إليه أبو العتاهية وأعجب الخليفة بشعره وأخذ يفتق عليه جوائزه (٣)

وتمر الأيام باسمه بأبي العتاهية غير أن سحابة لا تثبت أن تنعقد في سمائها فقصده تعلق بجارية من جوارى زوجة المهدي واسمها " عتبة " وكانت تزدره * وفض لا يكف عن غزله بها ولا يوعوى فحرفت مولاتها خبره وأثارتها عليه فحدثت المهدي بشأنه فغضب عليه * وأمر بضربه مائة سوط وسجنه *

ويقول الرواة أنه لم يكن يحبها حبا صادقا وإنما كان يريد الشهرة في الأوساط الأدبية بذكرها وأنه كان يتكلف في هذا الحب تكلفا (٤)

وتوفي المهدي فيخلفه الرشيد ويلزمه أبو العتاهية ينشده مدائحه في كل مناسبة وينال عطاياه * ولا يلبث أن يعتلى الرشيد كرسى الخلافة وكان منقطعا إليه ملازما له أيام أبيه المهدي فأصبح لا يفارقه في سفر ولا حضر وكان يجرى عليه كل سنة خمسين ألف درهم سوى الجوائز والصلات من كبار رجال الدولة حينئذ * وتعرض لكثير من الضرب والسجن أيام الرشيد لانتقاعه عن قول الغزل وما عليه الشعراء من مدح وهجاء على حد قبيل المؤرخين *

وبالبحث كذلك حتى أخذ في قول الزهد والاكتمار منه والدعوة إلى مكارم الأخلاق وقد اتهم في عقيدته * وتباينت الآراء في ذلك * ففي الأغاني طعن صريح بها وكان أبو العتاهية مذباها في مذهبه يعتقد شيئا فإذا سمع طاعنا عليه ترك اعتقاده إياه وأخذ غصيره (٥) ويبسط الأغاني مذهبه فيقول : كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله

(٤) زهير الآداب ج ٢ ص ٣٤٦

(٥) الأغاني ج ٤ ص ٦

(١) وفيات الأغاني ج ١ ص ١٩٨

(٢) الأغاني ج ٤ ص ٤

(٣) تاريخ العصر الجاهلي ص ٢٣٤

خالق جوهرين متضادين لا من شيء ثم انه بنى العالم هذه الهيئة منيها وأن العالم
حدثت العين والصنعة لا يحدث له إلا الله وكان ينتم أن الله سيرد كل شيء إلى
الجوهرين المتضادين ويقضيهم بمذهب الزيدية السبترية وكان مجيراً (١) ومثل هذا هو في
كثير من الأصول .

والواقع أن معاصره قد شكوا في عقيدته اعتماداً على أبيات من شعره وجدوا فيها
منقذاً لهذا الطعن منيراً قوله

ان المليك رأى أحسن خلقه ورأى جمالك
فحذاً بقدره نفسه * حور الجنان على مثالك (٢)

أوقوله :

يارب لو أنسيتنيها وهسي * في جنة الفردوس لم أنسها (٣)

وممنهم من احتج بأنه لا يذكر في شعره الجنة والنار وإنما يذكر الموت فقط (٤) ولم
ابن المعتز كان أشدهم اعتدالاً وتروياً في الحكم عليه فقد قال : ويومى بالزندقة مع
كثرة أشعاره في الزهد والمواعظ . ويذكر الموت والحشر والجنة والنار . والذي يصح
لي أنه كان ثوباً (٥)

ولم يعدم أبو العتاهية المدافعون عنه . فقد حدث وجاء بن سامة فقال : سمعت
أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يتساءلون ثم قلت قصيدة أحسن منها فقال :
وقد قيل أن منصور بن عمار شنع عليه بهذا (٦) ويروى عن ابن أبي العتاهية أن جسارة
لا بئس العتاهية وشئت به إلى حمدويه صاحب الزنادقة فقد رآته ذات ليلة يفتت فزعمت
أنه يكلم القمر فبات حمدويه في منزلها وأشرف على ابن العتاهية فرآه يصلي ولم يجسد
عليه ما خذاً وانصرف حمدويه خاسئاً (٧)

ومن الطبيعي أن يرد أبو العتاهية على هذه التهمة ففي الأغاني أنه قال :
زعم الناس أني زنديق والله ما بيني إلا التوحيد . فقل شيئاً نتحدث به
عك قال :

ألا اننا كلنا بائسد * وأى بنى آدم خالسد
ويدهم كان من ريسم * وكل إلى ربه عائسد

(٥) طبقات الشعراء ص ٣٨٨

(٦) الأغاني ص ٤ ص ٣٤

(٧) الأغاني ص ٤ ص ٣٥

(١) الأغاني ص ٤ ص ٦

(٢) الشعر والشعراء ص ٢ ص ١٣٩

(٣) الشعر والشعراء ص ٢ ص ١٣٩

(٤) الأغاني ص ٤ ص ٢

فواجباً كيف يعصى إلا الله أم كيف يسجد الجاحد
وفي كل شيء لله آية * تدل على أنه الواحد (١)

وفي اعتقادي أن أبا العتاهية اتهم بتلك التهمة نظراً للظروف السياسية والصراع الحزبي
الذي كان سائداً في الدولة وقتذاك وقد تناول الشاعر هذه الأوضاع بالنقد والثورة عليها *
والمعروف أن الشاعر على نظام الدولة كانوا يأخذونه باسم الدين ليخدعوا به العامة ويوهبوا
به الخاصة (٢)

ويقال أنه كان يتشيع لا يفتأ على فاسترا بوا بهوا حاطوه بجواسيسهم فأشاعوا عنه تهمة
الزندقة وهو أبعد الناس عنها على أن الناظر في شعره لا يجد فيه غير رجل متزويج سزي
الفقراء متغن بأنا شهيد الزهد * وليس فيه أثر لنظر نقدي في الكون أو لنزعة فلسفية فسي
الدين (٣)

شعره وشاعريته :

يكاد الإجماع ينمقد على أن أبا العتاهية أحد الشعراء المطبوعين في العصر العباسي
قال صاحب الأغاني : أطبع الناس بشار والسيد وأبو العتاهية (٤) وقد استطاع بشعره
أن يثقي طريقه في زحمة الحاسدين والراشسين وأن يجعل لنفسه مكانة موهوبة الجانب ولم
يحد سلاحه في هذا إلا شعره الذي فتح له أبواب القصور والقلوب *

وشهادات كبار الأدباء والنقاد في هذا الشعر لا تخرج في فحواها عن الإعجاب
والتقدير فالواقع أن الرجل كان شاعراً بطبعه وكان شعره لطيف المعاني سهل اللفاظ
قليل التكلف فقد قال عنه المبرد : أبو العتاهية حسن الشعر قريب المأخذ لشعره
د بياجة ويخرج القول كمخرج النفس قوة وسهولة واقتداراً (٥) *

وقال ابن الأعرابي وقد أثاره رجل من أبا العتاهية بالضعف * فوالله ما رأيت
شاعراً قط أطبع ولا أقدر على بيت منه وما أحسب مذهبه إلا ضرباً من السحر (٦)

وكان سبيل الفريحة سريع الخاطر لطيف المعاني سهل اللفاظ فقد سأله بعضهم
كيف تقبل الشعر قال * ما أردته قط إلا مثل لي * فأقول ما أريد وأترك ما لا أريد (٧)

(٥) الكامل ج ١ ص ٢٣٩

(١) الأغاني ج ٤ ص ٣٥ الديوان ص ٦٩

(٢) الرسالة : السنة الثالثة ١٩٣٥ العدد ١١ ص ١٣١ (٦) الأغاني ج ٤ ص ١٤

(٧) تاريخ آداب اللغز

(٣) أمراء الشعراء ص ١٥١

المصريه ج ٢ ص ٢٦

(٤) الأغاني ج ٤ ص ٢

وسمع الجاحظ مرة من ينشد أرجوزة أبي العتاهية التي سماها " ذوات الأمثال " حتى أتى على قوله :

بالشباب المرح التصابي * روائج الجنة في الشباب

فقال للمنشد قف . ثم قال : انظر الى قوله " روائج الجنة في الشباب " فان له معنًى كمعنى الطرب لا يقدر على معرفته الا القلوب وتمجز عن ترجمته الالسنه الا بعد التطويل وأدأمة التفكير وخير المعاني ما كان القلب الى قبوله أسرع من اللسان الى وصفه (١)

ويلغ من اقتداره على صنع الشعر وسهرته على لسانه أن اخترع أوزانا جده يده لا تدخل في العروض حتى عد من مؤسسي الانقلاب الشعري في هذا العصر مثل دارواه المسعودي في مروج الذهب قوله

هم القاضي بيت بطرب * فقال القاضي لما عتوب
ما في الدنيا الا مذنب * هذا عذر القاضي وأقرب

وزله فعلمن أربع مرات . وقد قال قوم ان العرب لم تقل على وزن هذا شعرا ولا ذكره الخليل ولا غيره من العروضيين (٢)

وكان اذا رجع في ذلك . وقيل لمان أشعارك لا تدخل في عروض الخليل قال أنا اكبر من العروض (٣) وهذه القدرة المعجبة على النظم - التي شهد لها الكيرون - هي نفسها علة ما أخذ على هذا النظم من عثاثة . حدث المرزباني قال :

سمعت اسحاق بن ابراهيم الموصلي يقول : أنكر الرشيد علي طعنى على أبيس العتاهية في شعره . فقلت يا أمير المؤمنين هو أطبع الناس ولكن ربما تحرف - أي شئ من قوله :

هو الله هو الله * ولكن يسففر الله (٤)

ويقول المرزباني في موضع آخر من الكتاب : كان أبو العتاهية مع اقتداره في قول الشعر وسهرته عليه بكثرة عثائه وتصائب سقطاته وكان يلحن في شعره ويركب جميع الأقاويش (٥)

ولعل أجمع وصف وأعدل حكم ما قاله الأصمعي : شعر أبي العتاهية كساحة الملوك يقع فيها الجواهر والذهب والتراب والخزف والنوى (٦)

(٤) الموشح ص ٢٥٨

(٥) الموشح ص ٢٦٢

(٦) الأغانى ص ٤٠

(١) أمراء الشعراء ص ١٦٥

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٥

(٣) الأغانى ص ١٣

ومثل هذه الأقوال لا تخرجه من أمانة الشعر في العصر العباسي ولا تقلل من شأنه ولا تخرجه عن مكانته وفي الحقيقة أن نبح الشعر عنده كان غزيراً فكثر ما نظم • ولم تستطع الأجيال التالية أن تحمله لكثرة •

زهد :

أجمع الباحثون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد • وظل نحو ثلاثين سنة يتغنى بالنكاس الخالدة كأس الموت الدائرة على الخلق • فالكل مصيره إلى الفناء والكل وشيك الزوال والكل سيصبح تراباً في تراب • فهو يقول :

لدا للموت وأبغوا للخراب * فكلكم يصير إلى حساب (١)

ويقول

والناس في غفلا تهمهم * ورحى النملة قطحن (٢)

ولكن بحق لنا أن نتساءل • ما الذي دفعه إلى هذا التحول العظيم وترك ما كان عليه الشعراء والتزام طريقة الزهد والتسك • ؟

فمن الباحثين من يرد ذلك إلى فشله في حب عتبة فقد قال السعدي : أن أبا العتاهية ليس الصوف ليأسه من عتبة • (٣) ومنهم من زعم أنه رأى في منامه آتياً أتياه فلامه على قوله في عتبة

الله بيني وبين مولاتي * أهديت لن الصد والملاات

وقال ما أهبت أحداً تدخله بينك وبين عتبة يحكم لك عليها بالمعصية إلا الله تعالى فأنهيت مذعوراً وثبت إلى الله تعالى من ساعتي عن قول الفزل (٤) وقد يرجع دافع ذلك إلى حالته النفسية فكلنا يعرف أن أبا العتاهية كان يحس بالضعف والنقص فقد نشأ فقيراً محروماً في أسرة وضعية قليلة الخطر ولا شك في أنه قد أحب الدنيا وأقبل عليها وكلف بها • ولا مراء في أن الدنيا لم تواته •

وهذا الاحساس بالحرمان من الدنيا ولد في نفسه النقمة عليها ولم يلبث أن رأيناه يبالغ في تحقيرها ويهضم الحرص عليها والتكالم على مباهجها وزخرفها ولا نشك في أنه كان لعصره تأثير عليه وأن ذلك التأثير تحول إلى عاطفة شعرية مغامرة لمواطف زملائه

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٢

(٤) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٨

(٤) الديوان ص ٢٣

(٥) الديوان ص ٢٦٧

يؤمنون • فنحن نعلم أن عصر الشاعر لم يشر بالزهد فحسب • ولكنه كان من أحفاد العصر
الاسلامية بالزهاد • أمثال : ابراهيم بن ادهم - وشفيق البخاري - والفضيل بن عياض
وغورهم • كما كان يحفل بالمجاهدين من ارباب العبث والمجون •

فليس بالبدع أن يكون العصر من العوامل التي أسهمت في تكوين نزعة الزهد
عنده • فترك الغزل والمناجاة واختط لنفسه أسلوباً آخر أحب أن ينفرد فيه • (١)

وإذا كان هذا الزهد قد ظهر في شكل ثورة نفسية من الشاعر على ماضيه فإنه كذلك
هدى على ثورة أوسع تنبعت من الجانب المتدين من المجتمع ضد جانب الخلاعة والفجور •
وبجد في شعره رد فعل لفضب الطبقات الفقيرة المحرومة على الطبقات التي تسكن
القصور وترفل في الحرير • فلا غرو إذا أقبل على أصحاب الثراء والجاه يوسمهم تشهيراً
وتوبيخاً • يحضهم على التخلي عن هذه اللذائذ الغانية والمتع البالية فيقول :

يا من بنى القصر في الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السبل والفرق
لا تغفلن فإن الدار فانيسة * وشربها غصصاً أو صفوها ونسق
والموت حوض كربه أنت واردة * فانظر لنفسك قبل الموت يامسذق (٢)

وكان شعره في هذا الباب الشعر السهل الجميل الذي كان يخرج منه كمخرج النفس قسوة
وسهولة واعتدالاً وأتى في هذا الباب بمالم يسبق اليه وسرى ذلك عند البحث في
بالتفصيل •

رسالة أبي العتاهية في زهده

سلك أبو العتاهية في زهده طريق الوعظ فهو يطيل الحديث عن الحياة والموت
والفناء ومصير الانسان • وهو في عظاته يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف
وعظ الحفاظ من أمثال الحسن البصري وغيره • كما يستمد من أشعار سابقيه • ويتخذ العبرة
من الأمم الدائرة والقرون الخالية وبجانب ذلك نراه يدعو دعوة صريحة الى محاسن
الاخلاق ويذيعها مراراً في كثير من المناسبات • كما كان يذيع حكماً وأمثالاً كسيرة •
تمثل نظراته في الحياة والناس ومن أسس الموعظة عنده تصوير الدنيا ووصفها في غسوة
خداعة لاتدم على حال • لها شأن عجب تعطى لصاحبها ثم تجميع به فيلق مصرعه قبل
أن يبلغ علو المنزلة وبعد المرتبة •

(١) أمراء الشعراء ص ١٥٣

(٢) الديلميان ص ١٧٢

دنياك غرارة فذرها * فانها مركب جموح
دفين بلوغ الجهرول منها * منهته نفسه تطيسح (١)

والواقع أن قلب الدنيا وخذاعها وسرعة زوالها كل ذلك لا يحتاج الى كثير ذكاء ولا طول
تفكير كي يفهم ويدرك * فان الدنيا تبدد ومسفرة للناس بلا نقاب وتعلن عن صفاتها بنفسها *

نعت الدنيا الينا نفسها * وأوتينا عسيرا لم ننسها
كلما قامت لقم دولمة * عجل الحزن عليهم نكسها
تطلب التجديد من دار البلى * أسس الله عليها أسسها
كم لها من نغم مسيومة * يستبين القلب منها لمسها
كم لها من نكبة قاتلة * وصروف لا تلافى حبسها
بالحرا محروسة لم يستطع * أحد دون النايا حرسها (٢)

ويقول أيضا في سرعة زوالها

ألا نحن في دار قليل بقاؤها * سريع تداعبها وشيك فناؤها
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد * تنكرت الدنيا وحان انقضاؤها
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها * جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
ترق من الدنيا الى أي غايمة * سموت اليها فالمنايا وراءها (٣)

وحقيقة الفناء هذه تنخص على أي العتاهية دنياه حتى يسرف في التشائم واليأس *

هرب الدنيا تساق اليك عسرا * أليس مصير ذاك الس الزوال
فما ترجو بشي * ليس يبق من * وشيكا ما تغيره اللبالسي
وحقك كل ذا يغنى سريعا * ولا شئ يدوم مع اللبالسي (٤)

وأي حياة تلك الحياة :

انما انت مستعير لما سسر * ف توردن والمصار يسرد
كيفيهوى امرؤ لذاة أبسا * م عليه الأنفاس فيها تمسد (٥)

مع هذه الصفات المنفره يقي الناس على الدنيا ويشقون في طلبها ويجعلونها غايته
من سعيهم ويتفاضلون بها * وإذا ذكرنا أن أبا العتاهية نشأ فقيرا محروما أدركنا مصدر

(٤) ألد يسوان ص ٢٠٦

(٥) ألد يسوان ص ٧٨

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٢٩٩

(٢) ألد يسوان ص ١٣٤

(٣) ألد يسوان ص ١٠

غلوائه في تحقير الدنيا ودمها • وهو لذلك يقبل على طلاب الدنيا وذوي الثراء ينسند
بخطامهم ويوضح لهم أباطيل الحياه وبسفة أحلامهم وفجورهم ثم تراه بعدد الي تكسروا
الفاظ معينه أو معان معينه وفلسفة خاصة ليزد أده تأثير دعوته وليتضح قصد • ويتأصل
المعنى الذي يرمى اليه في نفوس سامعيه وهذا يفسر كثيرا مما يظهر في زهد من تكرر •

وليضرب لهؤلاء المغمورين أمثلة حية يذترعها من صميم حياتهم •

يامن بنى القصر في الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السيل والفرق
مالي أراك وما تنفك من طمع * يمتد منك اليه الطرف والعنق
تدم دنياك ذما لا تبج به * ألا وأنت لها في ذاك معتسك
فلوعقت لأعددت الجهاز لها * بعد الرحيل بها ما دام لي رمق (١)

فما دامت الدنيا مشوهة بهذا الفناء مضيق للجهد والك في حرة بالمذمة في رأيه •

ألا كل مولود فللموت يولسد * ولست أرى حيا لشيء يخلسد
تجرد من الدنيا فانك انما * سقطت الى الدنيا وأنت مجسد
وأفضل شيء نلت منها فأنسه * متاع قليل يضمحل وينفسد
وكم من عزيزا عقب الدهر غمرة * فأصبح محروما وقد كان يحسد
فلا تحمد الدنيا ولكن ذمها * وما بال شيء ذمه الله بحمد (٢)

فهو يذمها ويدعو الناس الى التجرد من لذائذها ونعيمها فالكل جاء اليها مجسدا
وما عند الانسان ينفد وما عند الله باق • وكيف لا يذمها ساخطا عليها متبرما منها
وساعاته فيها قد قدرت عليه •

ألا انما الدنيا عليك حصار * بنالك فيها ذلعة وصيفار
وبالك في الدنيا من الكد راحة * ولا لك فيها أن عقلت قسار
وما عيشها الا ليل قلا ثل * سراع وأيام تمر قصار
وما زلت مزموما تقاد الى البلى * يسوقك ليل مرة ونهار
ومارية ما في يدك وانما * يحمار لرد ما طلبت يحمار (٣)

دنيا تحفل بالنصب والأذى يخفيها البلى من كل جانب وتحصى فيها على المسر
الأنفاس نأى خير فيها •

(١) الديسمان ص ١٧٢

(٢) الديسمان ص ٧٤

(٣) الديسمان ص ٩٢

- أعيزك أن تسر بعيسى دار * قليلا ما يدوم لها سرور
 بدار ما تزال لساكنيها * تهتك عند فضائها السور
 ألا ان اليقين عليه سرور * وان الشك ليس عليه سرور
 وان الله لا يبقى سواه * وان تك مذنباً فهو الغفور
 وكم عاينت من ملك عزيز * تخلق الأهل عنه وهم حضور
 وكم عاينت مستلباً عزيزاً * تكشف عن حائله الخسود
 ودعيت الخدود عليه لطفاً * وعصبت المقاصم والنحور
 ألم تر انما الدنيا حطام * وان جميع ما فيها غرور (١)

فلا يخرن بها أحد ولا يأمنها

- أراك لدنياك مستوطنها * ألم تدر انك فيها غريب
 أغرك منها نهار يضى * وليل يجن وشمس تغيب
 فلا تحسب الدار دار الفرور * فتصفو لصاحبها أو تطيب (٢)

وليتعظ بأحداثها

- يا ساكن الدنيا لقد أوطنتها * وأمنتها عجباً فكيف أمنتها
 وشغلت قلبك عن معادك بالمنى * وخذعت نفسك بالهوى وقتنتها
 يا ساكن الدنيا كأنك خلت أنسك * خالست فجمعتهما وخرنتها
 اذكر أحبتك الذين شكلتهم * اذكر رهونا في التراب رهنتها (٣)

هذه هي الدنيا في نظره خداعة غرارة متقلبة لا يدوم نعمتها على حال وسرى أبا العتاهية في كلامه عن الموت خائفا جزعا فاذا نفر من الدنيا لأنها زائلة فانية فلا يهرب الموت ويخشاه ولأنه يتصلى بدم الدنيا واستقصا معايبها عن خوفه المقيم فليتقن اذن نفسى عرض مثالب الدنيا ولنصغ اليه في مأخذ آخر من مأخذه عليها وهو غدرها قال الدنيا غداره لا يأمن الانسان مكرها • وكم من أناس هلكوا وبادوا فلنأخذ الصبره من ذلك وعجبنا للناس يعرفون غدرها ويعلمون مكرها وهم مع ذلك مقبلون عليها حريصون على الاستزادة منها •

- لا تأمن من الدنيا على غدرها * فكم غدرت من قبل أمثالها
 كم سترى في الناس من هالك * وهالك حتى ترى هالكا
 فانظر سبيلا سلوكه ولا * تحسب بأن لست له سالكا

أصبحت الدنيا لنا عسيرة * والحمد لله على ذلكا
قد أجمع الناس على ذمها * ولا أرى منهم لها تاركا (١)
وهذا القدر انما يتجلى في البيت حسب رأيه •

وبينما المرء تستقيم لـه م الدنيا على ما اشتبهى اذا انقلبت
ما كذبتنى عين رأيت بهـا م الأثوات والعين ربما كذبـت
وأى عيش والعيش مقطوع * وأى طعم للـذة ذهبـت
ويج عقول المستعصمين بـدار م الذل فى أى منشعب نشبت (٢)

ويقول أيضا فى هذا المعنى

قد رأيت القرون قبل ثقاتـت * درست وانقضت سريعا وبانت
كم أناس رأيت أكرمت الدنيـا م ببعض الغرور ثم أهانت
كم أمور قد كنت هددت فيـها * ثم هونتها عليك فبانت
هى دنيا كحبة تنفـت السم م وان حبة بلمسها لانت (٣)
ونراه يبالغ فى وصفها بالقدر والغرور بأنها عروس تتزين لخطيبها فى ظاهرها ومن الخير
أن يتحى الانسان عن طلبها ليسلم من شرورها وأذاها فهى قريبة العروس من المأتم •
يا خاطب الدنيا لنفسـها * تتع عن خطبتها تسلم
ان التى تخطب غـرارة * قريبة العروس من المأتم (٤)
ثم نراه يحجب كيف يفتر بها الناس وقد بلوا الوانا من غدرها وشرورها وآلا مـها •
وما زالت الدنيا تكدر صفوها * وما زالت الدنيا تنقص درها
بلينا من الدنيا على حبنا لها * بدار غرور ويحها ما أغورها
ألسنا نرى الايام يجرى صروفها * ألسنا نرى حيث الليالى ومرها
ألسنا نرى غدر الزمان بأهلـه * ألسنا نرى عطف النايـا وكورها (٥)

فالدنيا اذن لا تستقر على حال • فليتلج نفسه هذه المناجاة الرقيقة وليستعن بهذه الأغاني
المطوية يكرها بلفظ ناعم عذب ليحبر عن حالته النفسية المشروقة الى الحياه والخائفة منها

طالما حلا مـشى وطابـها * طالما سحبت خلقى الثيابـها
طالما طابعت جهلى ولمسـى * طالما ناهزت صحبى الشرابـها

(٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٩

(٥) الديوان ص ١٢٥

(١) الديوان ص ١٨٦

(٢) الديوان ص ٣٨

(٣) الديوان ص ٥٠ - ٥١

طالما كنت أحب التصابي **س** فرماني سسهم وأصاها (١)

ولكن الناس قلما يتعظون بها فهم لا يزالون يخطبون ودها ويركتون اليها ولا يخاطر على **س**
بالمهم الموت •

مسكن من غرت الدنيا بأماله * فكم تلاعبت الدنيا بأماله
ينسى الملح على الدنيا منيته * بطول ادباره فيها واقباله
وماتزال صروف الدهر تختله * حتى تقصه من جوف سرباله
ليس الليالي ولا الأيام تاركة * شيئاً يدوم من الدنيا على حاله
يا بؤس للجاهل المفرور كيف أبى * أن يخاطر الموت في الدنيا على باله (١)

أستتري في تكراره " يساكن الدنيا " أو " السناني " أو " طالما " معنى خاصاً ؟
نعم انه التوكيد وابتغاء شدة التأثير لبيان حقيقة الحياة وما تنطوي عليه •
وهكذا نرى الموت في وجه أبي العتاهية يلاحقه شبحه أينما حل • وعلى ذلك فلن
نتوقع منه غير الطعن في الدنيا والخط منها •

أنت في دار ترى الموت فيها * مستهبطاً قد أزل الرقابا
أبت الدنيا على كس حسي * آخر الأيام الا ذهابا
انما تنفى الحياة المنايا * مثلما ينفي المشيب الشبابا
ما أرى الدنيا على كل حسي * نالها الا أذى وعذابا
أى عيش دام فيها لحسي * أى حى مات فيها فأبى
أى ملك كان فيها لقوم * قبلنا لم يسلبوه استلابا
انما داعى المنايا يتسارى * احملوا الزاد وشدوا الركابا (٣)

فاحملوا الزاد واستعدوا للرحيل الى رحلة الموت الى العالم الآخر حيث الخلود الأبدى
فوجه الحياة في نظره هو وجه الموت وصورتها هو صوت الموت وروحها هو ريح الموت فكسل
شئ فيها يؤذن بالرحيل كما يقول : فليصمها بالفدر والمرارة وليحكم عليها بالخسران
وليلجأ مرة أخرى الى التكرار ليحمل الانسان على التفكير والتأمل في هذه الحياة •

فتنرداك يا دنيا * لعمري فزوق ما أصف
فأنت السدار فيك الظلم * والمعبد وان والسرف
وأنت الدار فيك الهيم * والأحزان والأسف

وأنت السدار فيك الغد ر والتنفيس والكلف
وفيك الحبل مضطرب * وفيك الهال منكسف
وفيك لساكتيك الفـ م والآفات والتلف
وملكك فيهم دول * بها الأقدار تختلف
كأنك بينهم كسرة * ترامى ثم تلقى (١)

وإذا كان هذا شأنها من الزوال والغدر فلا غرو إذا ألح في الدعوة إلى اعتزالهم
ومجانبة شرورها .

أهرب بنفسك من دنيا مضللة * قد أهلك قبلك الأحياء والملا
مر مذاقة عقابها وأولها * غدارة تكثر الأحران والملا
ان ذقت حلواها عادت لي عواقبها * مودة يحتويها كل من أكلا (٢)

ولذلك فهو يذم المقولين على الدنيا الحريصين على الانتفاع بمواردها والعب من مفاتنها .
وإذا هم تداوا في ذلك فهم غافلون والاسان لغره يبنى ويمر .

لهوت وكم من عبرة قد حضرتها * كأنك عنها غائب حين تحضر
ألم تريا مخبرون ما قد غبتهم * وانت ترى في ذاك انك تتجر
خدعت عن الساعات حتى غبتهم * وغرتك أيام قصار وأشهر
فيا باني الدنيا لغرك تبتني * وياعمر الدنيا لغرك تممر
وما لك الا الصبر والبر عنده * والا اعتبار ثاقب وتكسر (٣)

ومن مظاهر هذا الاقبال على الدنيا التكالب على موارد الرزق فالناس جادون في جمع
الأموال ونراهم عبدوا الدرهم والدينار

رأيت الناس اتباعا * لذي الدنيا والدرهم
وما للمرء الا ما * نرى في الخير أوقد (٤)

وهم في هذا التكالب مخدعون مغرور بهم يلبيهم الأمل الباطل عن مصيرهم الذي لا يفرونه .

أيها البصر الصحيح السميع * انت باللهو والهوى مخدوع
مالنا نستطيع أن نجتمع الما * ل ورد السمات لانستطيع
حبب الأكل والشراب إلينا * وبناء القصور والتجميع
تجمع الفاني والقليل من الما * ل وتسمى السلى إليه الرجوع (٥)

(١) الديوان ص ١٦٨ (٢) الديوان ص ١١٦ (٣) الديوان ص ١٥٢
(٤) الديوان ص ٢١٢ (٥) الديوان ص ٢٤٨

والناس متكالبون على عرض الدنيا الزائل ولا يبالون أمن حلال أم من حرام بجمعين فقد
أضلهم التكاثر والهيام وعميت قلوبهم التي في الصدور فأبين العقول المفكرة فيما هو خسر
وأجدي .

مانبالي أمن حرام جمننا * أم حلال ولا يحل الحرام
هنا اللهو والتكاثر في المسا * ل وهذا البناء والخسار
كيف نبتاع فاني المعيش بالسدا * ثم أين المقبول والأحلام (١)

ونراه وهو يقلب النظر في هذه الدنيا الزائلة يتضح له تهاة هذا الصراع على الحياة

لقد لعبت وجد الموت في طلبى * وان في الميت لي شغلا عن اللب
لو شعرت فكرت فيما خلقت له * ما اشتد حرص على الدنيا ولا طلبى
سبحان من ليس من شيء يعادله * ان الحريص على الدنيا لفي تعب (٢)

ولذلك فهو يندم الحرص وأهله فنراه يخاطب جامعي الأموال يبصرهم بما في الحرص من مذلة

اذا المرء لم يعتق من المال رقه * تملكه المال الذي هو مالكه
الا انما مالي الذي أنا متفق * وليس لي المال الذي أنا تاركة
اذا كنت ذا مال فبادر به الذي * يحق والا استهلكته هو لك (٣)

وجامعوا الأموال يذهبون تاركين ما جمعوا لورثتهم وهذا عيب كبير . وانما سبيل المال الحق
عنده هو الانفاق في طاعة الله لا الامساك في طاعة الشيطان .

يا جامع المال في الدنيا لوارثه * هل انت بالمال بعد الموت تنتفع
لاتمسك المال واسترض الاله به * فان حسبك منه الرى والشبع (٤)

ومادام المرء يمضي وماله وراءه تتداوله الأيدي فليس له اذن الا الذكر الحسن والعمل
الصالح .

ان مال المرء ليس له * منه الا ذكره الحسن
ماله مما يخلقه * بعد الا فعله الحسن
في سبيل الله انفسنا * كننا بالموت مرتين (٥)

وفكرة الفناء مقرونة بفكرة المال .

(٤) الديوان ص ١٥٦

(٥) الديوان ص ٢٥٣

(١) الديوان ص ٢٣٩

(٢) الديوان ص ٢٢

(٣) الديوان ص ١٩١

ماذا ترمي لا أبالك نفسي * ما لم تسمع وأنت تسمعك (١)

فما دام الموت واقعا لا محالة على الأنفس والأموال فليحسن استغلال هذا المال :

ما لم تكن لك فيمنفمة * ما ملكت فلست تملكه

انفق فان الله يخلفه * لا تمض مذ موما وتتركه (٢)

ولذلك نراه يحض على القناعة ويندم الحرص .

الحرص لسوم ومثله الطمع * ما اجتمع الحوص قط والسوم

لوقع الناس بالكفاف اذا * لا تسمعوا في الذي به قنعوا

للمرء فيما يقبمه سعة * لكه ما يريسد ما يسمع (٣)

ثم هو يبدى القول ويحمد في فضائل القناعة اغراء للناس ليقبلوا عليها واتخاذها سلاحا لمحاربة الطمع .

ما شرف المرء كالقناعة الطمع * والصبر على كل حادث يقع

لم يزل القانون اشرفنا * يا حبيذا القانعون ما قنعوا (٤)

أو

لما حصلت على القناعة لم أزل * ملكا يرى الاكثار كالأقلال

ان القناعة بالكفاف هي الغنى * والفقر عين الفقر في الأموال (٥)

أو

وقنع المرء يحصى عرضه * ما القيرير العين الا من قنع (٦)

وخبر زاد للمرء هو العمل الصالح ابتغاء رضوان الله والراحة الأبدية في الدار الآخرة

أما لك يا نوبان دار سعادة * يدوم النعم فيها ودار شقاء

خلقت لاحدى الفايقين فلا تنم * وكن بين خوف منهما ورجسا

وفي الناس شر لو بدا ماتعا شورا * ولكن كساه الله ثوب غطاء (٧)

ذلك لأن في الآخرة الخلاص من هذه الحياة التي ينقصها الموت ويفسد متاعها

قد رأيت الدنيا الى ما تصير * كل شيء منها صغير حقير

انا في حيلة التخلص منها * وعلى ذلك الا له قدير

هو ربي وحبيبي الله ربي * فلنعم المولى ونعم النصير (٨)

(١) الديوان ص ١١٢ (٤) الديوان ص ١٤٨ (٧) الديوان ص ٣
(٢) الديوان ص ١٩٢ (٥) الديوان ص ١١٩ (٨) الديوان ص ١٠٣
(٣) الديوان ص ١٤٧ (٦) الديوان ص ١٥٢

والدنيا ليست بدار اقامة فمما قليل راحلون والاخرة خير وأبقى

ما أنت يادنيا بدار اقامة * ما زلت يادنيا كفى * ظلال
وخفقت يادنيا بكل بكية * مزجت يادنيا بكل وسال (١)
ومفاتها سراب اذا جاءه الانسان لم يجده شيئا .

كان محاسن الدنيا سراب * وأى يد تناولت المسرابا
وان تلك منية عجلت بشي * تسريه فان لها ذهابا (٢)

وكما كانت فكرة الموت من الأسس العامة للموعظة عند غوره كانت كذلك عند الرافق الموت لم يغيب عن ذهن أى انسان زاهدا كان أو فاجرا ذكيا كان أو غبيا . والحياة نفسها لم تتخذ هذا الوضع فى أذهان الناس الا بمقابلتها بالموت . فكيف يترك أبو العتاهية ذكر الموت وهو من أسس الحياة بوضعها الراهن . واذا كان يأخذ على الدنيا أول ما يأخذ أنها زائلة فأنه فاذا هو خائف مذعور يطارد . هيج الموت فى كل حين ويتشل له وجهه فى كل شئ . يحيط حوله . ويظالعه أينما اتجه .

فلا عجب أن تحفل زهدياته بذكر الموت وتصوير أهواله . فتراه يحملك الى القابر فيقف بك هناك أمام الجثث البالية والمظام النخرة ثم يصف لك ظلام القبور فى شمر يثير شجونك ويزيل بهجة الدنيا من أمامك . وأنت مع كل ذلك تسمع فى ألبانه ايقاعا يحلوس لا ذنبك فتصغى اليه وقد ملك لبك واستولى على فؤادك وحرك عواطفك . واذا استقصينا شمره فى ذلك وجدناه يقوم على ثلاث نظرات رئيسية وهى :

١ - رهبة الموت فأبو العتاهية يخش الموت ويفرق لذكره ولا يزال يذكر الناس بأهواله وآلامه ليتعزى بخوفهم تلك خوفه وليرهبهم به عساه يدفن خوفه المقبر فى جزعهم وقلقهم .

فلن نستغرب اذا وجدناه يكرر المعانى ويعيد عرض الفكرة الواحدة ولن نستغرب أيضا اذا رأيناه يحثهم على الانتباه من غفلتهم والانصات الى صوت الموت الرهيب المخيف . وأن فى جزعه من الموت وخوفه منه بعض التأويل المعقول لثقلته على الدنيا وتشاؤمه منها .

والله الموت داع مسمع غير أننى * أرى الناس عن داعيه فى قتلات
فأله عقلى ان عقلى لناقص * ولم تم عقلى لا غنمت حياتى (٣)

١٨٩
١٨٩

فإذا رأى أن الناس عنه غافلون وإذا ظهر له أنهم برعظه لهم صرعوون لجأ إلى التحذير منه والتخويف من أهواله •

مالي رأيته راكباً لهواك * أظننت أن الله ليحير راكبا
انظر لنفسك فالمنية حيث ما * وجهت واقفة هناك هذا كسا (١)

فكيف لا يتمظ الناس وكيف لا يبرعون، وصوت الموت يصم الأذان •

للموت داع مزعج وكانسه * قد قام بين يديك ثم دعا كسا
ولهم ففرك عدة ضيقتهم * والمرء أفقر ما يكون هناك كسا
لتجهنن جهاز منقطع القوي * ولتشحطن عن القرب تراكسا (٢)

وظل الموت يطالع في كل ناحية وله عيون ترقبه وترصد خطواته •

أرى الموت لي حيث اعتمدت كميناً * وأصبحت مهدوماً هناك حزينا
سيلحقني طردى المنايا بمن مضى * أخذت شهيداً أو أخذت يميناً
يقين الفتى بالموت شك وشك * يقين ولكن لا يراء يقيناً
علينا عيون النون خفية * تدب ديباً بالمنية فينا (٣)

ورغبة الموت هذه قد ملكت عليه حواسه وشغلت كل تفكيره حتى أصبح لا يفكر في شيء سواه

وأصبح لي في الموت شغل عن الصبا * وفي الموت شغل شاغل لذوي المقل
إذا أنا لم أشغل بنفسى فنفس من * من الناس أرجو أن يكون بها شغلي (٤)

وإذا قلب أبو العتاهية النظر في هذا الموت وفي الكون حوله ثبتت هذه الرغبة في نفسه أن الموت عام في الناس جميعاً لا يفلت منه أحد صغيراً أو كبيراً ضعيفاً أو قوياً عزيزاً أو ذليلاً وتلك هي نظرتة الثانية للموت •

ب - شمول الموت

الموت بين الخلق مشترك * لا موقفة يبقى ولا ملوك
ما ضر أصحاب القليل وما * أغنى عن الأملك ما ملكوا

(١) الديوان ص ٢٦٨

(٤) الديوان ص ٢٠٣

(١) الديوان ص ١٨٣

(٢) الديوان ص ١٨٣

عجبا تشاغل أهـل ذى م الدنيا وما فيها لهمم درك
 طلبوا فما نالوا الذى طلبوا * منها وفاتهم للذى دركوا
 لم يختلف فى الموت سلكهم * لابل سبيلا واحدا سلكوا (١)

فاذا تحدث عن المساواة فى الموت فانما يدفعه الى ذلك دافعان • دافع الخوف منـه
 كما عرفنا سابقا فى كلامنا عن رهبة الموت • ودافع المساواة بين الناس وفى ذلك تعويض عن
 النقص القديم الذى كان يحسه ويستولى عليه دائما • فهو يرى أن الموت عام فى البشر
 جميعا وفيه يستوى الحر والمولى والفقير وسكان فيه ذو الأصل الكريم وذو الأصل
 الوضع • فاذا رأى كل هذا بردت سموم نغمته بعض الشئ • يتطلع الى المجتمع ويتفلسف
 بترهيبه بالموت تعطيل الجهود والدعوة الى القناعة على أمل المساواة بين أعجمه والشعاق
 بهم ثروة أو همّة أو جاهها • فهو يقول :

المنايا تجوس كل البـلاد * والمنايا تبعد كل العباد
 لتتالن من قـرون أراهما * مثلما نلتنا من ثمود وعاد
 هن أفنبن من مضي من نزار * هن أفنبن من مضي من ايطاد
 هل تذكرت من خلا من بنى الأ * صفر أهل القباب والأطواد
 أين داود أين سليمان * ن المنيح الأعراض والأجناد
 راكب الريح قاهر الجن والـ * من بسلطانه مذل الأعـباد
 أين نمرود وابنه أين قـارو * ن وهامان أين ذو الأوتـباد
 ان فى ذكرهم لنا لا عـبارا * ود ليلا على سبيل الرشاد
 وردوا كلهم حياض المنايا * ثم لم يصدروا من الايسراد (٢)

وان فى ذكره لهم كذ لك لموضا عما يفوته من قوة أمثالهم وعزهم • وعزائى ذلك الموت الذى
 سوى بين الخلق جميعا وقضى على فوارق المجد التى آلمته وآذته •
 وهناك عنصر ثالث أفترض فيه أبر العتاهية عن الموت وهو :

غدر الموت

فى الوقت الذى يتحدث فيه أبر العتاهية عن المساواة فى الموت وأنه لا يحاسبى
 أحد والناس فيه سواهم نجد منكرها عليه غدره •

قلله دار ما أحت رحيلهم * وما أعرض الآمال فيها وأطولا
 وكم من ذليل عز من بعد ذلته * وكم من رفيع صار فى الأرض أمغلا

- وكم من عظيم الشأن في قعر حفرة * تلحف فيها بالشرى وتسريلا (١)
- وانه ليشمئز من هذا الموت الذي لا يرجى نعمة ولا يخفر عهدا فكم من عزيز دارت عليه
الدوائر وكم من ملك تراكت عليه التراب والجنادل •
- فكم من عزيز قد رأينا امتناعه * فدارت عليه بعد احدى الدوائر
وكم ملك قد ركم التراب فوقه * وعهدى به بالأرض فوق المناير (٢)
- فليمان موقفه من دهره القلب وليكر في ذلك اللفظ أو المعنى أو كليهما معا •
- أيا عجا للدهر لابل لربيه * يخوم ريب الدهر كل اخاء
وشتت ريب الدهر كل جماعة * وكدر ريب الدهر كل صفاء (٣)
- وليحسن تصويره في ذلك حين يقول
- ألست ترى للدهر نقضا وابراما * فهل تم عيش لا سرى أوداما
لقد أبت الأيام الانقلاب * لترفع ذا عاما وتخفص ذا عاما
ونحن مع الأيام حيث تقلبت * فترفع أقواما وتخفص أقواما (٤)
- اذن فليسى الظن بالدهر وليتوجس منه خيفة •
- فلا توطن الدنيا محلا فانما * مقامك فيها لا أبالك إماما (٥)
- وفي نفس أبي العتاهيه من دهره ندب جروح قديمة لا يزال يتحسس مواضعها وآثارها
كلما جدد له الدهر عهد الغدر ولكنه قد بله فأدرك كنهه وهو قف على حقيقته •
- اني حليت الدهر أشطره * فرأيت له لم يصف لي حليه
فتوق دهرك ما استطعت ولا * تفرك فضته ولا ذهبه (٦)
- وان له من حسن تفهمه للأمور وطول تمرسه بشؤون دنياه ما يخفى عنه هذا الواقع المؤلم •
- اصمه يشهد هذا المعنى البسيط الذي يدل على نهاة الفكر والمعة السراى
وأصالة التعبير •

لا تعتن على الزمان فسا عند الزمان لعاتب عتب
ولئن عتبت على الزمان لسا يأتي به فلقل ما ترضى (٧)

(٥) الديوان ص ٢٤١

(٦) الديوان ص ٣٤

(٧) الديوان ص ٥

(١) الديوان ص ٢١٢

(٢) الديوان ص ١٠٠

(٣) الديوان ص ٢

(٤) الديوان ص ٢٤١

وأبو المتاهية في حديثه عن الموت وتصوير أهواله وسكراته يلتقي بأي الذكر الحكيم فسي
مثل قوله :

يا عجباً كلنا يحزن من الـ حين وكل لحينه لاق
كأن حياً قد قُسم نادبـه * والتفت الساق منه بالساق
واستل منه حياته ملك المسـو ت حفيها وقيل من راق (١)

ويجز لنا أبو المتاهية نظره الى دهره بهيت واحد رائع

أأمنت الموت والموت يأبى * بك والأيام انقلاباً (٢)

وأبو المتاهية كما يخشى الموت فانه يخاف ما بعده من مشاهد القيامة وأهوالها ثم القرار
في إحدى الدارين دار السعادة أو دار الشقاء .

فلو كان هول الموت لا شيء بعده * لهان علينا الأمر واحتقر الأمر
ولكنه حشر ونشر وجنـة * ونا روما قد يستطيل به الخبر (٣)

وأبو المتاهية يربط بين الموت والآخرة فإذا علمنا أنه يخاف الموت وسمعناه يندد به
ويعدد سورات الحياة ويحث على التزود للآخرة تأكدنا أنه يمتصم بالآخرة خوفاً من الموت
وهلمنا .

كأن الموت قـد نـزلا * ففسق بيننا عـجـلا
كفى بالموت مـعـظـمة * ومعتبرا لمن عـقـلا
الا يا ذاكر الأمـل * الذي لا يذكر الأجـلا
وما تنفـك من مـثـل * لسمعك ضارب مـثـلا
وحياـتـك الـتى للمـو * ت في أن تحس العـمـلا (٤)

وهذا المعنى توضحه الأبيات التالية :

الا في سبيل الله مافات من عمرى * تفاوت أيامى لعمرى وما أدري
فلا بد من موت ولا بد من بلى * ولا بد من بعث ولا بد من حشر
وأنا لنهلى ساعة بعد ساعة * على قدر الله مختلف يجـسـرى
وماهى الا رقدة غير أنهمـلا * تطول على من كان فيها الى الحـشـر (٥)

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٥

(٢) الديوان ص ٢٨

(٣) الديوان ص ١١١

(٤) الديوان ص ٢٢٥

(٥) الديوان ص ٩٩

فلتكن الحياة اذن جسرا يحبر عليه الى العالم الآخر ولكنه جسر غير مؤثقل الأسس ولا موطئ الدعائم ولا مأمن الجوانب وقد يغريك ما يحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق من اللذائذ وقد يقوى على حملك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك في يوم من الأيام لا محالة • فإذا أشرقت عليك الشمس من جنباته فلا تحسبها بشيرا بنهار يصحبك فيسه السعور وإذا هبت عليك النسيمات فلا تخالها وسيلة توصلت بها الدنيا لتبورك بنسائها ولكن لا يخذلك ذلك ففي طياته الخدر والخذاع •

أنت تراك كل صباح • يوم * تقابل وجهه نائبة تسوب
لعمرك ما تهب الريح الا * نعاك مبرحا ذاك الهبوب (١)

ولكن الموت ماثل في ذلك كله •

هو الموت الذي لا يند منه * فلا يغلب بك الأمل الكذب (٢)

ومادام الانسان قد وطد عزمه على التوجه الى الآخره بكل ما يملك من قوة وبأس فليتزود لها بالتقى •

وما لا مري من نفسه وتليسه * وطارفه الاتقاء وبذله (٣)

لا مال ولا جاه ولا حسب ولا مجد ولا شيء مما يتنافس عليه الناس في الدنيا ينفع للآخره غير صالح الأعمال • فالحياة الباقية أولى بالاعداد من الحياة الفانية •

يا باني الدار المعد لها * ماذا علمت لدارك الأخرى
ومهد الفرش الوشيره لا * تغفل فراشي الرقده الكبرى
ولقد دعيت وقد أجبته لما * تدعى له فانظر لما تدعيني
أتراك تحصى من رأيت من الا * حيا ثم رأيتهم موتى (٤)

وتراه يغرى بالتقى ويصور محاسنه •

أشد الجهاد جهاد السورى * وما كرم المرء الا التقى (٥)

وما كرم المرء عز ولا ثراء فكل شيء الى زوال وخير الزاد التقوى وان اكرم الناس عند الله اتقاهم • ولا غنى الا غنى النفس •

وكل طريف له لذة * وكل تليد سريع البلى
ولا شيء الا له آفة * ولا شيء الا له منتهى

(١) الديوان ص ٥

(٢) الديوان ص ٣

(١) الديوان ص ١٦

(٢) الديوان ص ١٧

(٣) الديوان ص ٢٣٥

وليس الفنى نشب فى يسد * ولكن غنى النفس كل الفنى (١)
فلا مال الا التقى .

ومالك غير تقوى الله ممال * وغير فمالك الحسن الجميل (٢)
ولا ثياب عز غير ثياب التقى

اذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى * تتلب عريانا وان كان كاسيا (٣)
ولا شئ مما يتنافس عليه المتنافسون ويكون مدعاة الى الفخر سوى التقوى .

لا فخر الا فخر اهل التقى * غدا اذا ضمهم المحشر
ليعلمن الناس أن التقى * والهز كانا خير ما يذخر
ما أحق الانسان فى فخره * وهو غدا فى حفرة يقبر
ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر (٤)
ففى التقى الفخر كله

الا انما التقوى هى العزم والكرم * وجبك للدنيا هو الذل والعدم
وليس على عبد تقى قيمة * اذا صحح التقوى وان حاك أو حجم (٥)
وفى تقوى الله شرف لا يعد له شرف

واذا اتقى الله امرؤ وأطاعه * فبداه بين مكارم ومعال
وعلى التقى اذا ترسخ فى التقى * تاجان تاج سكة وجلال (٦)
وما دام خوفه من الموت قد استولى على كل شكره ثم مانع عن ذلك من احتقار الحياة
والتفكير منها فليغل بنفسه يتدبر أمر هذا النسق من المعاش وليقتنع قبل كل شئ .

رجعت الى نفسى بفكرى لها * تفارق ما قد غرها وأذلها
فقلت لها يا نفسى ما كنت آخذها * من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هى الا شبعة بعد جوعمة * والا منى قد حان لى أن أطلبها (٧)
أرى لك نفعا تبغى أن تمزها * ولست تمز النفس حتى تذللها

ففى هذه القناعة عزاء لنفسه . وفيها المفر من وجه الحياة المتجهيم بالفناء .

(٥) الديوان ص ٢٤٣

(٦) الديوان ص ١٩٥

(٧) الديوان ص ٢٣٠

(١) الديوان ص ٣

(٢) الديوان ص ٢٠٥

(٣) الديوان ص ٢٩٩

(٤) الديوان ص ١٠٣

سأقنع ما بقيت بقوت يسوم * ولا أبغى مكائده بمسال
تعالى الله يا سلم بن عمرو * أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تساق اليك عفوا * أليس مصير ذاك الى الزوال
فما ترجو بشي * ليس يبقني * وشيكا ما تغسره الناي الى
وحقك كل ذا يفنى سريعا * ولا شئ يدوم مع اللالي (١)

وحياة كل ما فيها فناء يجب على كل امرئ فيها القصد والاعتدال فالانسان لا يدري لمن
يبنى ولا لمن يجمع فالملك لله وحده ^{وسيره نقد} ومقتدير ^{الأمور} المور يعطي لمن يشاء وكل مقدر له رزقه بحساب

ألم تر ريب الدهر في كل ساعة * له عارض فيه المنية تلمع
أيا يانس الدنيا لغبرك تبتنى * ويأجامع الدنيا لغبرك تجمع
أرى المرء وثابا على كل فرصة * وللمرء يوما لا محالة مصرع
تبارك من لا يملك الملك غسبه * متى تنقض حاجات من ليس يشبع
وأى امرئ في غاية ليس نفسه * الى غاية أخرى سواها تطلع (٢)

وليس للانسان في هذه الحياة الدنيا من المال الا ما وهب وأعطى ومن الأكل والملبس
الا ما أبدى وأفنى .

جمعت من الدنيا وحزت ومنيتها * وما لك الا ما وهبت وأمضيتها
وما لك مما يأكل الناس غير ما * أكلت من المال الحلال فأفنيها
وما لك الا كل شئ جعلته * أما لك لا شئ لغبرك أبقيتها
وما لك مما يلبس الناس غير ما * كسوت والا ما لبست فأبليت (٣)

والقناعة طريق حرية الانسان من رقة هواه ومطامعه فمن أطلع مطامعه وشهواته
صار عبدا .

فانقح بعيشك يا غسبي * وأملك هواك وأنت حسر (٤)

ويقول

طلبت المستقر بكل أرض * فلم أر لى بأرض مستقرا
أطعت مطامعي فاستعبدتني * ولو أنى قنعت لكنت حسرا (٥)

وهذه فلسفته يجلها في هذه الوصية . وفيها يدعو الى حياة التقشف والزهادة فانها
السبيل الوحيد للنجاة من فاقة الحاجة وفقر الحرص وما على الانسان الا أن يخلع الدنيا

(٤) الديوان ص ٩٩

(٥) الديوان ص ٩٥

(١) الديوان ص ٢٠٦

(٢) الديوان ص ١٤٤

(٣) الديوان ص ٤٦

من قلبه فيفتح برغيف يابس وكوز من ماء ويميش في خلوته بعيدا عن زحمة الحياة والناس
يعبد الله ويمتھر بمن مضى قبله من القرون بتلاوة ما ورد في القرآن من أنباء ما قد سبق
أو بما أتتته كتب الأخبار من عظات وعبر .

- رغيف خبز يابس * تأكله في زاوية
- وكوز ماء بارد * تشربه من صافيه
- وغرفة ضيقة * نفسك فيها خاليه
- أو مسجد بمسجد * عن الوری في ناحيه
- تدوس فيه دففرا * مستندا بساريه
- معتبرا بمن مضى * من القسرون الخاليه
- خير من الساعات فسي * في القصور العاليه
- تعقبها عقوبه * تصلى بنار حاميه
- فهذه وصيوتي * مخبره بحاليه
- طوبى لمن يسمعها * تلك لعمري كافيه
- فاسمع لنصح مشفق * يدعى أبا العتاهيه (١)

فعمده أن زهده ناقص ما لم ينفذ يديه مرة واحدة من غرام الدنيا وساكنيهما :

- يظن الناس بي خيرا وانسى * لشر الناس ان لم تعف عني
- أجن بزهره الدنيا حنوننا * وأفنى العمر فيها بالتمني
- وبين يدي محتبس ثقیل * كأنی قد دعيت له كأنی
- ولو أنى صدقت الزهد فيها * قلبت لأهلها ظهر المجن (٢)

ففي هذه العزلة — كما رأيت — النجاة من الدنيا والابتعاد عن شورها فإذا ما خلا
أبو العتاهية بنفسه وقد اعتزل الدنيا وكف على التأمل فليقلب نظره فيما حوله وليجل قليلا
في أرجاء نفسه ينقيها من الآثام والمعاصي وسلاحه في ذلك زجر النفس وتبكيته والانا به
الى الله وفي الحق أن من هذه القصائد ما يوحى بروحانية خالصة تلامس اعماق النفس

- لا يكون على نفس وحق ليه * ياعين لا تبخل عني بعبرتيه
- لا يكون على نفس فتسعد نسي * عين مؤرقة تبكي لفرقتيه
- لا يكون ويبكيني ذوو ثقستي * حتى المات أخلائي وأخوتييه
- لا يكون فقد جد الرحيل الى * بهت انقطاعي عن الدنيا ورحلتيه

(١) الديوان ص ٣٠٤ — ٣٠٥

(٢) الديوان ص ٢٦٣

أُسى وأصبح فى لهو وفى لعب * ماذا أصبح فى يومى وليلتيمه
يا نفسى ويحك ملا الدنيا بياقيمه * فشمري وأجعلو فى الموت فكرتيه
أشكو الى الله تضيقى ومسكنتى * أشكو الى الله تقصيرى وقسوتيه (١)
وليقتصر فى أحوال الدنيا وليستغفر ربه على ما قدم من ذنوب *

سبحان علام الغيوب * عجباً لتصرف الخطوب
تعمى فروع الآتى بسى * وتجننى ثمر القلوب
حتى متى يا نفسى تغترى * بين الأمل والكذب
يا نفس تيسى قبل أن * لاتستطيعى أن تتوبى
واستغفرى لذنوبك م * الرحمن غفار الذنوب (٢)

وانها لذنوب كثيرة

فاغفر ذنوبى انها جملة * واستر خطائى انك الساتر (٣)
وليكرر آناء الليل وأطراف النهار التضرع الى الله والندم على ما اتعرف من ذنوب نشيدا روحانيا
رائعا :

الهمسى لا تعذبني فانسى * مقربا لذى قد كان مسنى
وما لى حيلة الا رجائى * وعفواك ان عفوت وحسن ظنى
فكم من ذلة لى فى الهرايبا * وأنت على ذوفضل ومن
اذا فكرت فى قدسى عليهم * عضضت أنا ملى وقرعت مسنى (٤)
ولا يغفل أبو العتاهية فى زهدياته عن ذكر مشاهد اليوم الآخر وما يلقاه الانسان هناك من
حساب دقيق يقف بها على ما قدم من عمل ومعد لها اما جنة أو نار ويكون فيها الخلود الأبدى .
فهو يعترف بالبعث والنشور *

يا حسون قد نمت فاستبهمسى * ما اجتمع الخوف وطيب المنام
اكره أن القى حمامى ولا * بدلى من لقاء الحزنم
لا بد من موت بدال البلى * والله بعد الموت يحيى العظام (٥)

ويقول عن مشاهد يوم القيامة

وسقام ثم موت نسا زل * ثم قهر ونزول وجلب
وحساب وكتاب حافى حظ * ومرازين ونار تلتهم
وصراط من يقع عن حده * فالى خزى طويل ونصب (٦)

(٤) الديوان ص ٢٦٣

(٥) الديوان ص ٢٣٨

(٦) الديوان ص ٢١

(١) الديوان ص ٣٠١

(٢) الديوان ص ٣١

(٣) الديوان ص ١٢٠

ولا يقتصر في موعظته على تصوير الدنيا وذكر الموت وما بعده بل يتناول بعض المعاني الدينية يرددها على طريقة الرعاظ • من مثل عزة التقوى • والرجاء والخوف • ووجوب اجتماعها في المؤمن • وسخف الطمع في عفو الله مع اللامعة في معصيته • أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الانغماس في الشهوات فمن قوله

من طلب العز ليبقى به * فإن عز المرء تقواه
لم يعتصم بالله من خلقه * من ليس يرجوه ويخشاه (١)

ويقول

أراك امرأ ترجو من الله عفو * وأنت على ما لا يحب مقوم
تدل على التقوى وأنت مقصر * فإيا من يداوى الناس وهو سقيم (٢)

وهو إلى جانب ذلك يدعو إلى محاسن الأخلاق • وغالبا ما يعرضها في معرض دبنى ويتناول موضوعها من وجهة نظر الزهاد والمتعبدين فيوصي بطاعة الله لأن منطق العبودية لله يقضى بذلك •

أطع الله بجهـدك * عابدا أو دون جهـدك
أعط مولاك السـدى م تطلب من طاعة عبـدك (٣)
ويرسم صورة للمتقين في قوله

لنعم فتى التقوى فتى ضامر الحشا
فتى ملك اللذات لا يعتد به
خفيض من الدنيا نقى المسالك
وما كل ذى لب لهن بمالك (٤)

ويستدح الأخلاق التي يتواصى بها المؤمنون كثيرا من مثل الصبر والصدق والرفق والقناعة •

ما أكرم الصبر وما أحسن الصدق وما أزينه بالفتى
الخرق شرم والتقوى جنسة
والرفق بمن والقنوع غمضى
نافس إذا ناست في حكمة
آخ إذا آخيت أهل التقى (٥)

وقد يعتمد في معانيه الخلقية على التجربة وعلى المعلومات الدينية • فيتكلم في الصداقة والأخاء ويصدر أحكامه في طبائع الناس ويوصى بسلوك خير الطرق التي تجعل الإنسان موضع ثقة الجميع • فيقول في خليل السوء •

(٤) الديوان ص ١٨٩

(٥) الديوان ص ٧

(١) الديوان ص ١٢

(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٦٠

(٣) الديوان ص ٨٦

وشر الأخلاء من لم يـنـزل * يمانـب طورا وطورا يندم
يريك النصيحة عند اللقاء * ويريك في السريري القلم (١)

ويرى أن الصدق في الأخاء قليل بين الناس والانسان في حاجة أيدا إلى صديق . فعليه
أن يقبل الناس على علاقتهم .

ان في صحة الاخاء من النـا من وفي صحة الرفاء لقلة
فألبس الناس ما استطعت على الصبرم والا لم تستقم لك خلقة
مابقاء الاخاء من متجنـن بيتنـس منك علة بعد علة
عش وحيدا ان كنت لا تقبل الغد روان كنت لا تجاوز زلـة (٢)

وهو صاحب نظر دقيق وتجربة ثاقبة في شئون الحياة وطبائع النفوس وله في ذلك معان
لا تموزها الدقة والعمق فنراه يتحدث عن معاصريه بأنهم منافقون نفعيون يهرعون إلى
الرجل ويصادقونه اذا وجدوا بجانبه نفعا ويبتعدون عنه وينفرون منه اذا قل مالـه أو
ضعف جانبه

لو رأى النصارى نبيا ساءلا ما وصلوه
أنت ما استغنيت عن صاحبك الدهر أخـوه
فاذا احتجت اليـه ساعة مجبك فسـوه (٣)

ويقول

قد بلونا الناس في أخلاقهم فرأيناهم لذي المال تبع
وحبيب الناس من أطعمهم انما الناس جميعا بالطمع (٤)

ويكرر هذا المعنى بشكل آخر

اذا قل مال المرء قل صديقه * وضافت به عما يريد طريقه
وقصر طرف العين عنه كلالـة * وأسرع فيما لا يحب شقيقه
وذم اليه خدنه طعم عـوده * وقد كان يستحليه حين يذوقه (٥)
فلا غرو اذا افتقد أبو المتهاهية الأصداء

واني لمشتاق الى ظل صاحب * يروق ويصفوان كدرت عليه
عذ يرى من الانسان الا أن جفوتـه * صفا لى ولا ان كنت طوع يد يـه (٦)

وهو لا يأمن غد رهم ومكرهم

(١) الديوان ص ١٥١
(٢) الديوان ص ١٧٧
(٣) الديوان ص ٢٨٧

(٤) أدب الدنيا والدين ص ٣٠٩
(٥) الديوان ص ٢٣٦
(٦) الديوان ص ٢٩٥

فيارب ان الناس لا ينصفوننى * وان انا لم أنصفهم ظلموننى
 وان كان لى شىء تمدوا لأخذه * وان جئت أبغى سببهم منموني
 وان نالهم رقدى فلا شكر عندهم * وان انا لم أبذل لهم شتى
 وان وجدوا عندى رجاء تقربوا * وان نزلت بى شدة خذلوني
 وان طرقتنى نكبة فكهبوا بهيها * وان صحبتنى نعمة حسد ونى (١)

ولا عجب اذا تشرف الى الصديق الصدوق

كم من أخ لى خاننى وده * وما تبدلت واهضت (٢)
 الحمد لله على صنعه * انى امرؤ اذا عزأخى هنت

ومحاول أبو العتاهية فى بعض الأحيان أن يتناول النفس الانسانية وطبائعها فى
 الأحوال المختلفة فيوفق فى عرض بعض صورها من مثل الحق وقيلها السسى
 المخالفة وترك المعروف من الأمور وهكذا .

من لزم الحق لم يزل كمدا * تفرقه فى بحر الكسرب (٣)

ويقول عن مخالفة النفس وصحبة التحكم فيها :

وللنفس دون المارفات صعوبة * فان صعبت يوما عليك فهونها
 والنفس طير ينتفضن الى الهوى * يا جنحة تهوى اليه فسسكها (٤)

وفى هذا المعنى أيضا يقول :

الا من لنفسى بالهوى قد تمارت * اذا قلت قد مالت عن الجهل عادت
 وحسب امرئ شرابا ههال نفسه * وامكانها من كل شىء أراد (٥)

وتكلم عن اليقين وجدواه فى تبيد ظلام الحيرة والشك . وهذا مما لهج بقيته
 فى الحياة الروحية صوفية القرن الثالث الهجرى .

الا ان اليقين عليه نسور * وان الشك ليس عليه نسور (٦)

ويقول :

خذ من يقينك ما تجلو الظنون به * وان بدا لك أمر مشكل فسدع
 قد يصبح المرء فيما ليس يدركه * معلق البال بين اليأس والطمع
 لم يحمل الناس فى التصحيح بينهم * فاضطر بعضهم بمضا الى الخدع (٧)

(٥) الديوان ص ٥٠

(٦) الديوان ص ١٠٧

(٧) الديوان ص ١٤٥

(١) الديوان ص ٢٥٥

(٢) الديوان ص ٥٤

(٣) الديوان ص ١٨

(٤) الديوان ص ٢٨١

ويتجاوز أبو العتاهية هذه الخطرات الصوفية إلى أسس المذاهب الصوفية التي كانت في دور التكوين في ذلك الحين • فيتكلم عن الرضاء والتوكل وهما طابع القرن الثاني في الزهد ومن المذاهب الصوفية التي تكونت في القرن الثالث وعدا من المقادير والأحوال • كما يتكلم عن الحب الإلهي الذي كان طابع التصوف لفترة طهيلة من القرن الثالث يقول في التوكل

لست أدري لو أنني أتفكر * رضيت بما يقضى على ويقدر
توكل على الرحمن في كل حاجة * أردت فإن الله يقضى ويقدر
متى ما يروى العرشاً مرة بعبد * يصبه وما للمبد ما يتخير
وقد يهلك الإنسان من وجه أمه * وينجو لعمر الله من حيث يحذر (١)

وفي الرضاء ومحبة الله يقول :

نبتى من الدنيا الننى فنبينا * فقرا ونطلب أن نصح فنرضى
لن يصدق الله المحبة عبده * إلا أحب لهومنه وأبغضنا
والنفس في طلب الخلاص ومالهنا * من مخلص حتى نصير إلى الرضاء (٢)

وبعد هذه الجولة في زهديات أبي العتاهية يحق لنا أن نتبين طريقه الزهدي بنظرة عابرة فأوضح ما يقال في نظرتة إلى الحياة أن لاخير فيها والموت يشوهها ويكدر صفوها فإذا كان المرء فيها عابر سبيل فليقطع صلاته بها وليضن عليها بالجهد والسمى • أما نظرتة إلى الموت فخلاصتها ذلك الخوف الشديد والرغبة البالغة للذان يسيطران عليه ويحملانه على تصوير الموت صبرا عديدة منكرة • فإذا هو يصف أهواله ويحذر منه والتخلي لأجله عن الدنيا والاستعداد للحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح وإطراح الميل إلى الدنيا بتدليل النفس وترويضها على القناعة والصبر والاستسلام والمكوف على الوحدة والاستغفار •

كلمة ختامية في زهده :

علمنا فيما سبق أن الباحثين قدامى ومحدثين مجمعون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد • ولكنهم في تأويل هذا الزهد طائفتان :

طائفة المصدقين — وطائفة المكذبين • ولكل في موقفه أدلة يعتمد عليها وحججته يحتج بها •

فالذين صدقوا زهده اعتمدوا على رواية يروونها صاحب الأغاني عن الحسن بن محمد عن ابن مخارق المعنى أنه اجتمع معه ذات ليلة ودعا بمائدة عليها خبز سميد وجاء بها كهيئة وريحان وألوان من الأنثى • فأكلوا وشربوا • وما زال يشرب ويبكى حتى صارت المعتمة •

ثم كسر كل ما بقى في بيته من النبيذ حتى لم يبق من ذلك شيء ثم نزع ثيابه واغتسل ثم لبس ثيابا بيضا من الصوف ثم عانقني وبكى • ثم قال السلام عليك يا محبي وفرحي من الناس كلهم • سلام الفراق الذي لا لقاء بعده وجعل يبكي • وقال : هذا آخر عهدى بك في حال تعاشر أهل الدنيا • (١)

وأما الذين شككوا في زهده فاعتمدوا أيضا على روايات منها : أنشد المؤمن بيست أبي المتهامية يخاطب سلما الخاسر •

تعالى الله يا سلم بن مسروق * آذل الحوص اعناق الرجال

فقال المؤمن : ان الحوص لمفسد للدين والمروءة والله ما عرفت من رجل قط حرصا ولا شهوا فريأت فيه مصطنعا • فبلغ ذلك سلما فقال : ولى على المختل الجرار الزنديق • جمع الأموال وكنزها وجأ البدور في بيته ثم تزهد مراعاة ونفاقا وأخذ يهتف لي إذا تصد بيت لطلب • ورد عليه سلم بهذه الأبيات :

ما أقبح التزهيد من واعظ * يزهد الناس ولا يزهد
لو كان في تزهيده صادقا * أضحي وأمسى بيته المسجد
ويرفض الدنيا ولم يقنهما * ولم يكن يسمي ويستترفد
يخاف أن تنفد أرزاقه * والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من ترى * يناله الأبيض والأسود
كل يوفى رزقه كاملا * من كف عن جهد ومن يجهد (٢)

وهناك رواية أخرى تتفق في فحواها مع هذه الرواية من ذلك ما حكاه ثمامة بين أشوس قال : أنشدني أبو المتهامية •

إذا المرء لم يحقق من المال نفسه * تملكه المال الذي هو ماله
إلا إنما مالى الذى أنا منفق * وليس لى المال الذى أنا تاركه
إذا كنت ذا مال فبادر به الذى * يحق ولا استهلكه ماله الكس

فقلت له من أين قضيت بهذا ؟ فقال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم • إنما لك من مالك ما أكلت فأنفيت أو لبست فألبيت أو تصدقت فأمضيت •

فقلت له أتؤمن أن هذا قول رسول الله وأنه الحق قال نعم • قلت فلم تحبس عندك شيئا وعشرين بدره في دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تزكى ولا تقدمها ذخرا ليوم قبرك • فقال يا أبا معن • والله ما قلته لهو الحق ولكنى أخاف الفقر والحاجة إلى الناس • (٣)

(١) الأغاني ج ٤ ص ١٠٧

(٢) الأغاني ج ٤ ص ٧٦

(٣) الأغاني ج ٤ ص ١٦

فالذى يلوح لنا أن أبا العتاهية كان رجلا حريصا على الدنيا مقبلا عليها أنيس هذا ما توحى به رواية المسعودى عن أن تنسكه كان نتيجة اخفاقه فى الوصول إلى عتبة •

وروى الحصرى عنه هذا الحديث • قال : دخل أبو العتاهية على ابنه محمد وقد تصوف • فقال ألم أكن قد نهيتك عن هذا — أى عن التصوف — فقال ابنه وما عليك أن أتعود الخبر فأخذ أبو العتاهية يؤنبه بقرعته ثم قال له أقبل على سوقك فانها أعود اليك وكان ابنه قزارا • (١)

وهكذا نرى الذين شككوا فى زهده وكذبوه بنوا حكمهم على تاريخه الحافل بالله — والبخل والحرص على الدنيا • ولكن لماذا شك معاصروه وغير معاصريه فى صدق هذا الزهد •

مجمل ما يقال فى ذلك أن شكهم قوامه :

أ — سيرته الأولى

ب — حرصه على المال

ج — الطعن فى عقيدته

أما عن سيرته الأولى فقد كان ماجنا فإذا عدل عنه إلى الصلاح والنسك فهذا فى نظر زملائه فى اللهو والعبث رياء ونفاقا أو أمر بعيد الاحتمال عبر التصديق •

أما الطعن فى عقيدته فلا يزال الباحثون فى خلاف من أمرها أضف إلى ذلك أن تهمة الزندقة هذه لم تثبت عليه • فقد روى الأغاني أن حنيفة صاحب الزنادقة بسات طوال إحدى الليالى يرقبه فلما أعجزه أن يجد عليه مأخذا يئس منه وانصرف خاسئا • (٢)

وأما حرصه على المال فهو من مظاهر حرصه على الدنيا • فقد كان أبو العتاهية مع زهده لا يترك التكسب بشعره وإذا رجعا إلى حاله فى ذلك • وجدناه لم ينقطع عن بنى الحياض وقبول جوائزهم من عهد المهدي الذى ابتدأ اتصاله بهم فيه إلى عهد المأمون الذى أنهت فيه حياته •

ولقد كان مدفوعا إلى ذلك خوفا من الأيام البائسة الشديدة التى كان فيها الحرمان والنقص سبب تلك المعالى التى افتقدها فى مطلع حياته • فلا غرو إذا كثرت ماله وتغنى فى الحرص عليه •

وقد يكون الحرص على المال مفسدة للزهد أو كما يظن البعض أن التكسب ليس من صفة الزهاد •

وفي اعتقادي أن الزهد الاسلامي لا يمنع صاحبه من الأخذ بالأسباب والسعي في الحصول على الرزق • والتكسب بالشعر سبب من تلك الأسباب لأنه فن من الفنون الذي به ينال الأجر والمطاء من الدولة أو ممن في أيديهم تلك الأموال من الأمراء والوزراء •^(١) وأيضاً من قال ان زهد أبي العتاهية كان كزهد هؤلاء المنقطعين في صوامعهم التي الله وحده ؟

لم يكن كهؤلاء الزهاد • ولكنه كان زاهداً فنياً • أي صاحب طريقة مستحدثة للتعبير عن المعاني الزهدية التي تجول في نفسه وفي خاطره •

وعلى هذا النسق كنت الأحكام تصدر ضد أبي العتاهية وهذا مدعاة إلى التوقف في تصديقها والتعميل عليها • والواقع أن صدق أبي العتاهية في زهده أو ادعائه في نفسه لا يخبر من الحقيقة الراقصة شيئاً • وهو أن شعره كان استجابة ناجحة لما ساد القسرين الثاني من حركة زهدية • وتعبيراً صوفياً عن الحياة الريحية النشطة إذ ذاك وتمهيداً حسناً لوضع الأسس للشعر الصوفي الذي ظهر بعد ذلك في القرن الثالث الهجري •^(٢)

وجل ما يقال ان الرجل ترك سيرته الأولى وأنه لزم جانب التدين وأخذ الشمر الزهدي فإنا فأجاد فيه ولم يكن زهده انقطاعاً عن الدنيا وترفعاً عن مظاهرها ولكن كسان تقيها لمسالك مترفيها وانذاراً بسوء مصيرها واشباعاً لشهوة فنية • وكان بالرغم مما يحكونه عنه محترماً من معاصريه • فهذا أبو نواس يقول فيه : ما رأيته قط الا توهمت أنه مساوي وأنا أرضى^(٣)

وزهد أبي العتاهية ليس فيه سطحات ولكنه زهد قريب من واقع الحياة اليومية لا يمنع صاحبه أن يعيش وأن يجمع المال وأن يرضى به أحياناً وأن يحرص على المشاركة فيه متى أمكنه ذلك •

وزهده أيضاً لم يكن طارئاً عليه في بغداد بل هو نزعة قديمة عنده وأن أمرها يرجع إلى مبدأ أمره بالكوفة • وأنه كان يخفى ذلك في نفسه ليظهر به الفرصة التي يكون فيها أثره في الناس جميعاً لا في نفسه وحده •

وإذا كان قد سلك سبيل اللهو مسلك الشعراء لينال من بني العباس في بغداد ما لا يساله لو بقى بالكوفة • فنال من ذلك بغية وأكثر من بغيته وأخذت نفسه تتأزجج ميلها إلى الزهد فحدث ذلك فأصدا أن يحكر على الملوك صفوهم ويطلع الرعية على أسرارهم في الحياة ويقلقهم عن الآخرة وتطرفهم عن مظاهر الخلفاء الراشدين وسبيل الصالحين •

(١) الرسالة العدد ١١٠ ص ١٣١٠ السنة الثالثة ١٩٣٥

(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٠٦ (٣) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥١

منزلة في الشعر الزهدي

نظم أبو المتاهية في الزهد فأحسن القول فيه وجرده وأرى على كل من ذهب
ذلك المذهب • وصار شعره في ذلك مضرب المثل وسار مشوقاً ومغرياً حتى عد رائداً في
هذا الباب لم يسبقه به أحد ولم يلحقه • وأى شيء أدل على شاعريته في هذا الجانب
حينما تراه يتحدث عن القبر وأهوال الموت فتحس مع هذا بنشوة خفية تملأ قلبك
وتحرك عواطفك فأسمع قوله

رجعت إلى نفسي بكفري لملهيها * تخارق ما قد غرها وأذلها
نقلت لها يا نفسي ما كنت آخذاً * من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هي إلا شبة بعد جومة * والامني قد حان لي أن أملها
أرى لك نفساً تبتغي أن تعزها * ولست تعز النفس حتى تذليها (١)

يبدو لك فيها من جمال الفن الشعري ما يفريك ويستهوئ نفسك بالرغم مما يتراءى فيها من
أهوال الموت وظلام القبر لأن الشاعر يضرب على وتر شجي يهيج فيك حاسة الاستحسان •
والرغم من أن أشعاره الزاهدة عليها مسحة التكرار والتقليد مما ظهر في أفكار
السابقين فقد أعجب بها المتقدمون والمتأخرون لسهولة لفظها وحلاوة نسجها ووضوح
معناها واتصالها بالقصيدة • وهذا ما جعل أبو نواس يقول عندما سمع أبياته •

لا ترقدن لمينك السهر * وانظر إلى ما تصنع الخير
انظر إلى غير هرففة * ان كان ينفع عينك النظر
وإذا سألت فلم تجد أحداً * فصل الزمان فعنده الخير

أنسحر هذا أم أنتم لا تبصرون (٢)

بالرغم من أنه ليس فيها أكثر من أن للزمن تعاريف عجب وعلى الانسان أن ينظر في
أحواله ويستيقظ له • وما ذلك إلا لأنها أثارت في نفسه عاطفة قوية واحساساً مثيراً •
ولأمر ما قدم الراهب موعظته من هذا الشعر • حدث عمر به شبة قال : مر عابده
براهب في صومعة فقال له : عظمي • فقال : أعظك وفيكم نزل القرآن وفيكم محمد صلى
الله عليه وسلم قريب المهد بكم • قال نعم • قال : فاتمظ بيت من شعر شاعركم أبي
المتاهية • حين يقول :

تجرد من الدنيا فانك انما * وقعت إلى الدنيا وأنت مجرد (٣)

ويقال أن الخليفة الواثق أحبب بهذين البيتين :

أضحت قبورهم من بعد عزهم * عفى عليها الصبا والحرجف الشمل
لا يدفعون هوما عن وجوههم * كأنهم خشب بالقاع منجدل

واستعادهما ثلاث مرات في مجلسه .

ولا غرابة في أن يفتن لشعره العامة والخاصة ويردده أصحاب القصور والمواضع .
وأصبح أبو المتاهية يقتن دائما في أذهان الناس حين يذكر هذا الفن الشعري الذي
اكتمل على يديه ودانت لقوة شاعريته كل خصائصه ومقوماته .

وأصبح تعبيرا في ذلك أن نقول : انه فلسف الزهد وبلا الأدب العربي في عصره
بالموت والتخوف منه وما بعده . واحتقار اللذة والجسد في الهرب منها . وشعر لجمهور
الناس . (١)

وكانت عامة بغداد تتعلق بحكمته وعظيماته . وفي أخباره أن بعض الملاحين
غنوا الرشيد في إحدى نزهاته على صفحات دجلة بعظة من عظاته . (٢)

وفي ذلك ما يدل على ما كان لأسماره الزاهدة من صدى عميق في نفوس الطبقة
العامة التي لم تكن تعرف ترفا ولا نعيمًا وانما كانت تعرف الكدح وشظف العيش وللم
يكن أبو المتاهية يقترب من العامة بزهد وهاصور فيه من برئتها وأرضابها فحسب . بل
كان يقترب منها أيضا بأسلبه الذي اهتمد فيه عن الغرابة والتعقيد بحيث لا يميز على
أحد منهم أن يفهمه ويؤثر عنه أنه كان يقول : الصواب لقائل الشعر أن تكون الفاظه
ما لا تخفى على جمهور الناس . مثل شعري ولا سيما الأشعار التي في الزهد . فان الزهد
ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب . وهو مذهب
اتشغف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقه والعامة . وأعجب الأشياء اليهم
ما فهموه . (٢)

وهكذا أيضا أبو المتاهية الناس جميعا لأنهم وجدوا حاجتهم الروحية نفس
شعره وعبر لهم عما اختلج في نفوسهم أرق تعبيرا وأحسنه .

ولأبى المتاهية فضل زيادة شعر الزهد في الأدب العربي . واستحق أن يكون
رائد نزعة خلقية وهنت في عصره . كانت النزعة إلى اللهو والفسق شائعة مألوفة نفس

(٣) الأغاني ج ٤ ص ٢٠

(١) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٨٥

(٢) الأغاني ج ٤ ص ١٣

أدب المصريون أدباءه أما النخبة إلى التأمل في الحياة والانتعاش بالموت لم تكن ذات شأن في أدب هؤلاء الأدباء • إلى أن جاء أبو العتاهية فتولاها بشعره السهل الممتنع وعبر عنها أوضح تعبير وأيسره وأبسطه واكتمل هذا الفن الشعري على يديه وأصبح فنا له أصول معروفة عند سائر الشعراء والمثقفين لينسجوا على منواله وليحتذوا حذوه وصار لكل شاعر حق في تناوله كما يفرض أحدهم الشعر في بكاء الأُحبه والغزل وليس له حبيب •

وأصبح أبو العتاهية يعبر عن نزعة الزهد • يروى غلظة الزاهدين •

* * *

الفصل السادس

أبو العلاء في زهده

٣٦٣ هـ - ٤٤٩ هـ

أبو العلاء كنيته كنى بها تظاولا • من العلو وهو ارتفاع المنزلة وإن كان أبو العلاء قد كره هذه الكنية فيما بعد حيث يقول في أحد أبياته :

دعيت أبا العلاء وذلك حين ولكن الصحيح أبا النزول

فقد رأى أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلو • وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط • (١)

أما اسمه فهو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان ابن داود بن المطهر سليل الساطع المعروف بساطع الجمال • وينتهي نسبه الأعلى إلى قضاة •

وكانت أمه من آل سبيكة أشهر بيوتات حلب • وكان مولده في شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ بمصر النعمان إحدى قرى الشام من أعمال ولاية حلب • (٢)

وقد اختار أبو العلاء لفظا أحب أن يدعى به وهو " ربهين المحبسين " فقد أطلق هذا الاسم على نفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس وأراد بالمحبسين منزله الذي احتجب فيه وذهب بصره الذي منعه من مشاهدة الأشياء البصرة • (٣)

وبيت أبي العلاء بيت شوف وحسب وفيهم يقول ابن العديم مؤرخ حلب " وأكبر قضاة البصرة وفضلائها وعلماؤها وشعرائها وأدباؤها من بني سليمان " (٤) وكانت الفتاوى في بيتهم على مذهب الشافعي أكثر من مائتي سنة (٥) في هذا البيت الحريق ولد أبو العلاء • ومن تلك السلالة المعروفة في الفضل والحزة والحلم والأدب تلقى مبراه • وقد كان بعد أن شب وعي يابى الاعتزاز بقومه وذويه حريصا على تتبع مناقبهم ومفاخرهم وقراءة شعرهم وأدبهم وله فيهم شعر نابض بالحب والفخر والولاء • (٦)

(٤) تعريف القدامى لأبي العلاء ص ٤٨٩

(٥) أمراء الشعر ص ٣٩١

(٦) بنت الشاطي ص ١٠

(١) ذكرى أبي العلاء ص ١١٠

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٤٠

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٩٦

وعندما بلغ الرابعة من عمره رمته الأيام بأول ما خبات له من كبار المصائب وعظماسام
الأحداث • فقد أصيب بالجدرى الذى تسبب معه ذهاب بصره • على أن عماء لم يكن
فى أول الامر كلياً • فان النصيب كلها تشبه الى أن الجدرى ذهب بيسرى عينيه ونفسي
يمناها بياض • فقد روى ابن المديم حكاية عن ابن منقذ أنه رأى أبا العلاء وهو صبي
دون البلوغ ووصفه فقال : وهو صبي دميم الخلقه مجدور الرجاء على عينيه بياض من أثر
الجدرى كأنه ينظر باحدى عينيه قليلاً (١)

والمرجح أن الشاعر لم يفقد بصره تماماً الا بعد بضع سنوات من مرضه وكل ما بقى
له من ذكريات عهده بنور العين لون الثوب الأحمر الذى ألبسوه اياه فى علقته فقال :
لا أعرف من الألوان الا الأحمر لآنى ألبسته فى الجدرى ثياباً مصبوغة بالصففر لا اعتل
غير ذلك • (٢)

تمثرت خطوته الأولى على الطريق • فقادته أبوه الى عالم يمنحه نور البصيرة ويكشف
له عن آفاق الوجود الدفاق أمام عينيه • وثاقده البصر يرمم له القدر طريقاً لا يحدوها • وهى
طريق الدرس وتحصيل العلم • ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيشة
من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التى تحتاج الى الابصار •
على أن نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يدرس من العلوم الا العلوم
المقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه
الفنون • (٣)

وأبو العلاء واحد من ذلك النفس فقد قرأ القرآن على جماعة من الشيخ من يشار
اليهم فى القراءات وسمع الحديث عن أبيه عبد الله وجده سليمان وجدته أم سلمة بنسبت
الحسن وعن أبي زكريا يحيى بن مسعر المعمرى والقاضى أبي عمر عثمان الطرطوسى وغيرهم
من محدثي البصرة وحلب فى زمانه (٤)

وتلقى علوم اللغة والنحو بمصر النعمان على أبيه ثم أغرى أباه بأن يمشى به الى
حلب ليعلم اللغة والأدب من علمائها الذين شهدوا بن خالويه وأخذوا عنه وفيهم محمد
بن عبد الله بن سعد النحوى (٥)

وحلب فى ذلك اليوم احدى الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهى بمن فيها من
كبار العلماء والأدباء الذين دعاهم اليها سيف الدولة الحمدانى أيام حكمه •

(٤) أبو العلاء وما اليه ص ٥١

(٥) بغية الرضاة ج ١ ص ٣١٥

(١) تعريف القدماء بأبى العلاء ص ٥١٤

(٢) بغية الرضاة ج ١ ص ٣١٥

(٣) ذكرى أبى العلاء ص ١١٤

ثم رحل الى انطاكية وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من ثقات الكتب على عدد غير قليل •
فحفظ منها ما شاء الله أن يحفظ لأنه كان في غاية الذكاء المفرط وسرعة الحفظ • (١)

ثم سافر الى طرابلس الشام وفي رحلته مر باللاذقية ونزل ديورا كان به راهب
له علم بأقاويل الفلاسفة سمع أبو العلاء بعض كلامه ما شككه في دينه وغمزه من الديانات
ثم استغفر وتاب • (٢)

وفي طرابلس درس أبو العلاء في مكتبته ما شاء ثم عاد الى المعرة • وقطع هذه
الرحلة - رحلة الدرس والتحصيل - في نحو عشرين سنة اختلف فيها على كثير من
العلماء والأدباء • ولم يحتج بعدها الى ثقافة من أي نوع كان • كما قال هو في بعض
رسائله " انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق
وطالت عليه الأيام في المعرة نكروه المقام فيها لأن الحياة فيها رتيبة تسير على سؤال
واحد • نقلت عليه فملها • وأى أنها لاتصلح له وأن نفسه لاتستطيع أن تطمئن الى
عيش يارمه الخمول وقلة العمل • وأن المعرة لاتحتوي من العلم على ما يحتاج اليه وكذلك
مدن الشام • وأن بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة •

فإذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ومن الفلسفة والحكمة •
ولقد تعددت الأقوال في دواعي سفره الى بغداد حيث اتخذها دار إقامة
له • فمن الباحثين من يرى أن فساد الحياة السياسية واضطرابها في حلب حيث
الفتن العظيمة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم هي التي كونت نفس
نفسه عزمه على الرحلة الى بغداد (٣) ولعله كان يطمح في الشهرة والصيت البعيد وليس
الى ذلك من سبيل الا بغداد (٤) وقد ذكر مؤرخوه أنه سافر الى بغداد شاكيا • فقد
قيل انه أودى في وقف له فرحل الى بغداد متظلمًا من أمور حلب (٥)

ولكن ابن العديم ينفي تلك الرواية بقوله • • • ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفسد (٦)
وأبو العلاء نفسه ينفي ذلك في رسالته التي بعث بها الى أهل المعرة عند خروجه
من بغداد فقال " وأحلف ما سافرت استنكر من النشب والله يحسن جزاء البغداديين
فقد وصفوني بما لا أستحق وعرضوا على أموالهم عرض الجذ فوجدوني غير جزل بالصفات
ولا هنيئ الى معروف الأقرام • (٧)

(٥) انيساء الرواة ح ١ ص ٥٠
(٦) تعريف القدماء بأبي العلاء ص ١٦
(٧) رسائل أبي العلاء المعري ص ٨٣

(١) البداية والنهاية ح ١٢ ص ٧٣
(٢) البداية والنهاية ح ١٢ ص ٧٣
(٣) أمراء الشعراء ص ٣٩٢
(٤) ذكرى أبي العلاء ص ١٢٩

ويقال : ان المستنصر صاحب مصر بذل لأبي العملاء ما يبيت المال بالمعزة مسن
الحلال فلم يقبل منه شيئاً . (١)

وربما خطر بالبال أنه سافر يستزيد من العلم ويستكثر من عدد شيوخه على ما سوف
عصره حيث كان العالم يمتاز بكثرة من لقي من الشيوخ . لكن أبا العملاء يعني ذلك نفسه
قاطماً حينما قال : ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتهاد علم من عراقي
ولا شامي وانصرفت وما وجهي في سقاء غير سيب لم أرق منه قطرة في طلب أدب ولا مال (٢)
وأغلب الظن أن الذي أقدمه إلى بغداد مكان دار الكتب بها كما يصرح بذلك بأنه
أثر الإقامة بدار العلم . وفي بغداد التقى حوله رجال العلم والأدب وكان له شمس
من الشهرة سبقه إليها .

جالسوه وناقضوه القول في فنون الأدب ليعبرهم منه علم جم وفضل كبير فرحبوا به
وخلطوه بأنفسهم كما يقول هو في إحدى رسائله بعد رجوعه إلى المعزة . " ورعاية الله
شاملة لمن عرفت في بغداد فقد أفردني بحسن المعاملة وأثابوا على في الخيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة . (٣)

بقى في بغداد بضع سنين ثم عاد إلى المعزة . وفي عودته إلى وطنه تساءلات
كثيرة . فلما دعا عاد إلى المعزة وقد كان ينوي الإقامة في بغداد واستخدام مواهبه في
سبيل العلم ؟

أغلب الظن أن هناك ما أحاط بأبي العملاء مما أوجب كرهه للمقام في بغداد
واخفاقه في تحقيق أمنيته فيها فهو يقول : وكنت أظن أن الأيام تسبح في بالاقامة فإذا
الضاربة أحجاً بمراقبها . والعبد أشح بكراعه والغراب أضن بشمرته . إلى أن يقول
" ولما فاتني المقام بحيث اخترت أجمعت على انفراد يجمعني كالظبي في الكناس " (٤)

ولعل ما في طبع المعري من الانفة منه من أن يحصل رزقه في بغداد على
طريقة المداحين المستجدين من الشعراء . جعله يجعل يرجوه إلى وطنه . (٥)

يضاف إلى ذلك ما حدث له في مجلس الشريف المرتضى ثم انتقاص بعض العلماء
لشأنه . وهذا ما دعاه أيضاً إلى العزلة والزهد مما سيأتي بيانه .

(٤) رسائل أبي العملاء المعري ص ٧٣

(٥) أمراء الشعراء ص ٣٩٣

(١) معجم الأدباء : ج ٣ ص ١٤٣

(٢) رسائل أبي العملاء المعري ص ٧٨

(٣) رسائل أبي العملاء المعري ص ٧٦

أرتحل الممرى عن بغداد ولا يكاد أهلها يسمعون بحزبه على السفر حتى ارتاعوا له • وألحوا في نهيه عنه وبذلوا له ألوان النعمة فأبى ذلك كله • وكأن نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف • فلم يبق إلا أن يمضى لما أراد من المزا •

عقيدته :

لم نعلم أحدا اختلف الأقوال في طريقته ومعتقده وتعددت عليه الأحكام من حيث دينه ومذهبه كأبى الملا • فمن ناعت أبا بالثقى وحسن العقيدة وآخر ينصب اليه الضلال والاحاد • وثالث يقول : انه مشكك زنديق عارض القرآن وسخر بالأديان • ولكل حجة فيما ذهب اليه حينما يقف على شيء من ظواهر شعره ومواقع كلمته فالقاتلون بكفره والحاده وقفوا له على أبيات تنطق بانكار الشرائع والفض من الأنبياء • وعدم الايمان بالبعث والحساب مثل قوله يناظر المسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل •

قلتم انا خالق حكمهم * قلنا صدقتم كذا نقول
زعموه بلا مكان * ولا زمان كذا نقول
هذا كلام لمخبرين * معناه ليست لنا عقول (١)

ففي الأبيات يجزم بأن الله محدود في زمان ومكان • ومن خالف ذلك فليس له عقل وقوله وفيه انكار البعث والنشور •

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة * بحق لسكان البسيطة أن يذكروا
يحدثنا ريب الزمان كأننا * زجاج ولكن لا يعاد له سبك (٢)

وقوله وفيه غرض من الشرائع إذا رجع الحضيف الى حجاب • تهاين بالشرائع وازدراها (٣)
وقوله يقلل من شأن الأنبياء •

فلا تحسب مقال الرسل حقاً * ولكن قول زور مـطـروـه
وكان الناس في عيش رغيد * فجاءوا بالمحال فكـدروـه (٤)

وغر ذلك من أشعاره التي تثبت كفره والحاده •

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٢٧
(٤) البداية والنهاية ج ١ ص ٢٤

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٨٥
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١٤٧

ومن حمل عليه في هذا الاتهام ابن كثر وغيره . فقد قال عنه : انه كافر ملحد
ويحمل ذلك بقوله : انه اجتمع براهب في بعض الصوامع في مجيئه من بعض السواحيل
أواه الليل عنده فشكه في دينه . (١)

ويبالغ ابن كثر في طعنه هذا حتى نواه يؤكد أن سبب خروجه من بغداد هو
لقلته دينه ولا اعتراضه على الشريعة الاسلامية فخرج طريداً منهمزماً . (٢)

ولا ندري سبباً معقولاً لهذا التحامل على أبي العلاء من ابن كثر . ومن اتهمه
في دينه أيضاً ياقوت الحموي في معجم الأدباء . فقد قال عنه : كان متبهماً في دينه
يروي رأى البراهمة (٣) وجاراهم في ذلك الذهبي فقال : مات متحيراً لم يهتم بدين
من الأديان . (٤)

هذا ما اعتمد عليه المشككون في دينه والقائلون بكفره والحاده . على اننا اذا
دققنا النظر في هذا الأمر وراجعنا كل ما قاله المعري في هذا الصدد ترجح لدينا أن
ثقافة عصره كانت من الدوافع في حيرته واضطرابه . فقد عاش شاعراً في عصر ازدهار
الحركة الفكرية عند العرب بعد أن تم نقل العلوم اليونانية وتغلغلت الفلسفة وأفكارها
في نفوس الكثيرين من علماء المسلمين ومفكرهم واصطدم الدين بالفلسفة وأدى ذلك
الى الشك والحيرة ورفض ما لم تقبله العقول من تعاليم وسنن . (٥)

ومن هؤلاء المعري . فقد حاول تطبيق الدين على أحكام العقل وطلب فهمه
بحاول هذه الطريقة أن يعجزه الدليل فيقع في حيرة . فكان أبو العلاء ربما نظم ذلك
في بيت أو بيتين فأخذها أعداؤه حجة عليه على أن المعري لم يعدم المدافع عن
عقيدته من قدامى ومحدثين : فياقتت نفسه الذي اتهمه قبل ذلك في عقيدته يرجع
فيقول : انه كان يرمو من أهل الحسد بالتعطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه
الأشعار يضمنونها أقويل الملوحة قصداً لهلاكه وايتاراً لثلاث نفوس (٦)

ويقول عنه المسقلاقي : كان من أهل الفضل الوافر قرأ القرآن بروايات وسمع
الحديث بالشام على ثقات وله في التوحيد وإثبات النبوة وما يحض على الزهد وأحياء
طرق الفطرة والعروة شمر كثير . (٧)

-
- | | |
|-----------------------------------|----------------------------|
| (١) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣-٧٤ | (٥) أمراء الشعراء ص ٣٩٩ |
| (٢) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣ | (٦) معجم البلدان ج ٣ ص ١٤٣ |
| (٣) معجم الأدباء ج ٣ ص ١٢٥ | (٧) لسان الميزان ج ١ ص ٢٠٦ |
| (٤) أمراء الشعراء ص ٣٩٨ | |

ويمكننا رد هذا الاتهام الى الناحية السياسية التي كانت عليها الدولة حينذاك
فكلنا يعرف موقف المعري من قضايا الفساد في مجتمعه ومحاكمته الحكام والولاة الفاسدين .
فقد تصدى لهم وحاول أن يوقظ الوعي في الجماهير المضللة ومن الطبيعي الا يفسر
الحكام ذلك . واذ لا سبيل الى زجره بجرائم أو اذلال بعطاء فان في عقيدته منفذا اليه
من حيث لا يحتسب فلا يستبعد أن يكون قد أشيع عنه هذا الاتهام نظرا لموقفه هذا
مستغلين في ذلك العاطفة الدينية لدى الجماهير . وحسبهم أن تنطلق شائعة الاتهام
من غير أن يعرف مصدرها ليقطوع بثرونها حشد كافر من المتدينين البسطاء غضبا
لديهم وصينا لعقيدتهم . (١)

ومن الطبيعي أن يدافع المعري عن نفسه عندما سأله المناذري عن حقيقة التهمة
فكان جوابه : قوم حصدوني فكذبوا علي وأساءوا الي (٢)

وفي هذا رفض لكل ما ينسب اليه من شعر ونثر ثبت الحاد وندفته .
والواقع أن بعض هؤلاء الذين شككوا في دينه قد وقف عندما يعطيه الظاهر من
بعض كلماته وجمد على معانيها الحقيقية دون أن يصرفها الى معانيها المجازية والمجاز
أوسع بابا من الحقيقة عند العرب .
ولقد تنبأ المعري وصدق حدسه أن البعض سيلزمه بظاهر كلامه وما يحكيه
لفظه من المعاني الحقيقية ويحكم عليه بخلاف مراده ومعتقد . فاستدرك ودفع هذا
التوهم فقال :

لا تقيد علي لفظي فاني * مثل غوري تكلي بالمجاز
وليس علي الحقائق كل قلبي * ولكن فيه اصناف المجاز (٣)
لذلك فانا نعتد على أقواله على اللزوميات فحسب لأنها خاتمة أقواله وآخر أشعاره .
ففيها الكثير من الشعر الذي ينبض بالايان الصادق العميق مثل قوله وفيه ايمان
بوحداية الله :

بوحداية العالم دينا * فذرني أقطع الأيام وحدي (٤)

وقوله

انفرد الله بسلطانه * فماله في كل حال كفا
ما خفيت قدرته عنكم * وهل لها عن ذي رشاد خفاء (٥)

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٨

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٥٩

(١) بنت الشاطي ص ٢١٤

(٢) المجدد في الاسلام ص ٢٠

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٨

والبيت الأول مأخوذ من قوله تعالى * ولم يكن له كبرا أحد * وفي اعترافه بقدرته الله على البحث يقول :

وقدرة الله حق ليس بعجزها * حشر لخلق ولا بحث لأموات (١)

ويقول

إذا ما أعظمي كانت هبـاء * فان الله لا يعيبه جمعي (٢)

بهذا وغيره يتحتم علينا أن نقول : ان أبا العلاء لم يكن ملحدًا ولا زنديقًا وإنه كان إسلامي النية يوناني الثقافة فيما أثبت له من القدرة الشاملة والوحدة المطلقة . (٣)

والمعري صلح ومجدد فإذا جاء في كلامه ما يشير إلى خلاف ذلك فمكذوب أو متوهم يجب تأويله والتأمل فيه والذين يشتبهون له الأحسان إنما عجزوا عن إثبات إسلامه لأنهم كانوا قد غلب عليهم الجمود فشوهوا أمره على العامة وأشباههم . (٤) والذين انتقدوه إنما اختلقوا عليه الأقاويل ورموه بالبهتان وقل بين أحرار الفكر والضمير من لم يهتم في عقيدته في تلك الأيام . (٥)

شعره وشاعريته :

للمعري مقام فريد بين شعراء العربية لأن حيث أسلوبه وفنه ولكن من حيث روحه ونظيره إلى الدنيا . وقد بدأ أبو العلاء نظم الشعر وهو في الحادية عشرة من عمره وما زال كذلك حتى مات . وأول ما يطالعنا من شعره قصيدته التي رثى فيها والده بعد وفاته والتي يقول في مطلعها :

تعميت الرضا حتى على ضاحك العين * فلا جاءني إلا عبوس من الدجى
فليت نعي ان شام سني تبسسى * فم الطمئة النجلاء تدعى بسلامين
كأن ثماياه أرائس يتفسى * لها حسن ذكر الصيانة والمجن (٦)

وهذه القصيدة مع ما فيها من تكلف الغريب والرغبة في البديع إلا أنها تعطينا صورة صادقة على قوة حافظته وقصاحة لسانه وقدرته على النظم في تلك السن المبكرة من حياته . وقد واثقه شاعريته فلم يدع غرضًا من أغراض الشعر المعروفة في عصره إلا نظم فيسه على مذهب الفحول السابقين فمدح لخبر تكسب ورثى وهجا وتغزل واقتصر على تفساوت

(١) المعجزة من في الإسلام ص ٢٠٣
(٢) تاريخ أبا العلاء العريبي ص ٣٠٤
(٣) سطر الزمخشري ص ٩٠٨

(٤) اللزوميات ج ١ ص ١٧٥
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٩٦
(٦) ذكرى أبي العلاء ص ٢٥٦

في مدى العناية بكل ذلك . (١)

وقد مر شعره بمرحلتين : أ — شعر الشباب منذ بدء عهده بالنظم الى اعتزاله
ب — وشعر العزلة . وفي المرحلة الأولى نجد المعري جازيا على سنن الأقدمين من
الشعراء فيكثر في شعره ذكر النرق والرحيل والأحبة ويظهر ذلك في قصائده
المعروضة في ديوانه سقط الزند . (٢)

ويقول عنه الدكتور طه حسين " والتقليد في شعر الحدادة ظاهر والحرص على
المحاكاة واضح . (٣) واقرب مثال لذلك وصفه للمطايا يذكر سريرها في الليل حيث يقول :

وأسود لم تعرف له الانس والدا * كسانى منه حلة وخمارا
سرت لي فيه ناجيات مياهمها * تحن اذا ماء الراكب غمارا
فخوفني ثوب الليل حتى كأنني * أطرت بها في جانيه شرارا (٤)

ومما يبرز في شعره ذكر الضواري والطيور . فهو كثير التشبُّه بالذئب والضبع والأسد
والحمام والنعام والنسر . ومثل ذلك كثرة ذكره النجوم والأفلاك ~~مثل~~ في قصيدته
" لرى العنقاء تكبر أن تصادا " حيث يقول :

لي الشرف الذي يطأ الشريفا * مع الفضل الذي بهر العبيدا
ولو ملأ السرى عينيه مني * أبرطى مدى زحل وزادا
اذا أوطأتها قدمي سهيل * فلا سقيت خناصرة العبادا (٥)

وفي هذا الطور من شعره نراه شديد الشعور بأهمية نفسه كثير التفاخر بها يستلذ مدح
العادحين ويؤلمه حسد الحاسدين . يقول :

تعاطوا مكاني وقد فقههم * فما أدركوا غير لمح البصر
وقت نهجونى وما هجتهمهم * كما نبج الكلب ضوء القمر (٦)

وعلى كل فشمعه في هذا الطور تكاد تغلب عليه مسحة المبالغة والتكلف وكثرة الغريب
من الألفاظ .

أما شعره في مرحلة العزلة فبمثل ديوانه المسمى " بالزوميات " وينفرد هذا
الديوان بمزمتين : أحدهما . خليه من أبواب الشعر المطروقة . والثانية انصراف المعري
فيه الى نقد الحياة : وقد نظم بعد رجوع المعري من بغداد ولزومه بيته في المحصرة .

(٤) سقط الزند ح ٢ ص ٦٢٢ — ٦٢٣

(٥) سقط الزند ح ٢ ص ٥٦٧ — ٥٧١

(٦) سقط الزند ح ٤ ص ٦٤٩

(١) بنت الشاطي ص ٤٥

(٢) ابراء الشعر ص ٤٠١

(٣) ذكرى أبي العلاء ص ١٨٣

ولذا فهو يمثل نضج القوة الشعرية في الشاعر ونظراته الفلسفية في الكون والعمران •
على أنه مع ذلك قلما يختلف عن شعره السابق من حيث التكلف بالصناعة والمبالغة
والتمهيد بلزوم ما لا يلزم • فاضطر إلى كثير من القوافي الغريبة والالفاظ الغامضة • (١)
وذلك مثل قوله :

فقد لاحت مخايل صادقات * ترقى العين باللمع الولاف
فمن لك بالفريريات سارت * بأشباه نسبى إلى عسلاف (٢)

فقد تكلف هنا بين قوله " الولاف " وهو البرق اللامع • وبين قوله " علاف " اسم
رجل من قضاة تنسب إليه الرجال ومن هذا القبيل قوله •

فأمنع ضعيفك أن عواك ولو * نورا ولا تصرفه بالكهر
وارفع له شقرا ترمح فسى * دهماء مثل تأرن المهر (٣)

أى امنع الضعيف ولا تصرفه بوجه عبوس وارفع له نارا تتأجج في الظلام وأمثال هذا الكلام
المصنوع كثير في شعر المعري • فلا جرم إذا جاء الكثير منه صعبا مبهما • فإذا أضفت
إلى ذلك ما في مواضعه الفلسفية الخلقية من معان مجردة هي بطبيعتها صعبة المتناول
علمت السر في هذا الإبهام العام من معانيه •

وقد ذهب الدكتور طه حسين إلى أن المعري كان يقصد ذلك ليخفى أغراضه على
كثير من العامة • (٤) على أن بعض الباحثين ينفي ذلك لأن المعري كان صريحا وله
في لزومياته كثير من النقد الحر الذي بلغت به الصراحة أبعد مدى • مثل قوله :

أفيقوا أفيقوا يا غواة فأنموا * ديانا تم مكر من القدماء (٥)

وقوله

مل المقام فكم أعاشر أمة * أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجاثروا كيدها * فعدوا مصالحها وهم أجراؤها (٦)

بقي أن نقول : أن المعري اتصل بالحياة العامة عن قرب فشغل بالمعارك الدائرة
بين العرب والروم • وقال فيها قصائد حماسية مطولة رنانة • وكان صادقا في كل
طاعه به مخلصا في كل ما قاله حتى في الدريعات التي هي من عدة الحروب التي لا مجال
له فيها بحال فمضى فيها بثقة نفس وقوة عاطفة وصدق احساس معبرا عن ذاته وعن

(٤) ذكرى أبي العلاء ص ٢٠٤

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٥٤

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٤٤

(١) أمراء الشعر ص ٤٠٣

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١١٤

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٤٢٥

قوة اقتداره في صوغ كلمات منمجة تدل على أصالة وعمق وفي الاعتقاد أنه أراد أن يظهر قدرته الفنية ومهارته اللغوية في الوصف الذي لا يقدر عليه إلا المبصرون .

ويظهر أنه حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً أعانه على الإجابة في وصفها والحق أنه ليس في شعراء العرب كافة من يشارك المصري في ميزة خاصة وهو أنه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب " اللزوميات " نقد استغزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الدراسات المنهجية الخاصة التي حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس .

هذا الفن الشعري الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يألفه أهل الجند ويحيل إليه أصحاب الحزم . مزاج لا يعرف الباطل اليه سبيلاً ولا يملك الضعف النفس عليه سلطاناً . ثم هو مع ذلك مثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً .

وهناك ميزة أخرى انفرد بها الشاعر وهي ظهور شخصيته واضحة جلية في جميع أبواب شعره . فانك تستطيع أن تستجلي في كل جزء من أجزائه ناحية من نفسه مثلثة تمثيلاً دقيقاً واضحاً . وهذا علاوة على سعة خيال ودقة تفكير وغزارة علم ورفق وعناية بتمهيد يبه وإشاعة الروعة في جميع أجزائه قلما تجدها في أكثر شعراء العربية . (١)

وقد شهد له بالفضل الأدباء والنقاد والمستشرقون . فقد قال عنه الخطيب البغدادي : انه كان حسن الشعر جزل الكلام نصيح اللسان غزير الأدب عالماً باللغة حافظاً لها . (٢) ويقول عنه نيكلسون : ان أبا العلاء قد سبق زمانه بما لا يقاس . (٣) وفنون كريم جعله من أعظم الرجال الذين وضعوا أسس الفلسفة الأدبية الحديثة . (٤) ويقول عنه أحمد أمين : انه فيلسوف يتشاعر . (٥)

والذي أحل المصري هذا المحل الرفيع في تاريخ الأدب العربي وخلق له هذا الاحترام في نفوس المتأدبين هو صراحته في مهاجمة ما كان يراه فاسداً ثم ترفعه عن أعراض الدنيا والاخلاص في خدمة الحقيقة كما تتراءى له . واستحق بذلك أن يسجل بكلمات من نور في موكب الخالدين .

(١) الثقافة : العدد ٢٩ السنة ١٩٣٩ ص ٣٨ (٢) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥

ص ٩٦٣

(٣) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٤٠

(٤) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ ص ١٦٢ (٥) النقد المنهجي عند العرب ص ١٩٥

زهده :

ونأتى الآن الى زهده واعتزاله الدنيا ولزومه منزله بالمعرة بعد رجوعه من بغداد واتخاذ القناعة مذهباً له على طريقة الفلاسفة المتشققين وترفعه عن حطام الدنيا وزخرفها . وهذا أمر ليس ينتج الساعة ولا ربيب الشهر والسنة ولكنه غدى الحقب المتقادمة وسليسل الفكر الطويل . واعتزال أبي العلاء متع الحياة الدنيا وزهده فيها ليس محل بحث وخلاف . فقد أجمع مؤرخوه - بلا استثناء - من قدامى ومحدثين على ذلك وشهدت بذلك أيضاً آثاره التى أملاها بعد عزلته .

ولكن الدوافع والأسباب التى أدت به الى ذلك مردودة الى عوامل كثيرة منها ما كان من امره مع الطبيعة وقصوتها عليه أشد قسوة نسلته أعزما يحرض عليه الانسان وهو بصره . فيقال انه لما فقد بصره تجنب الناس لأنه كان يعتقد ان هم أعانوه كان ذلك رحمة منهم واشفاقاً وان هم تركوه كان ذلك اعراضاً عنه وثقلاً .

ولكن هذا الرأى على وجاهته يبدو ضعيف الاحتمال لأن الكثير فقد بصره وعاش كما يعيش أكثر الناس . وليس كل ضرير عازلاً عن مواقع الشبهات فان بشاراً قد ولد ضريراً وانه لا سبق الى الشبهات من المبصرين . (١)

مع أن الطبيعة التى سلبت المعرى بصره وهبته ذكاً متقدماً وقلبا شديداً الاحساس وكبرياءً وأنفه .

وفى اعتقاده أن هذه العملة وحدها لم تكن سبباً فى عزله لأنها نراه فى صباه يعيش كما يعيش سائر الناس وكذلك كان فى شبابه فكان يتطلع الى المجد والشهرة . فكثيراً ما كان ينهى على المعرة قلة سكانها وفقرها من الأدباء والعلماء . ولذلك سبباً الى بغداد .

وهناك سبب يقول : ان فشله فى بغداد كان من الدواعى التى وطنته فى نفسه قرار المعزلة وفى بغداد وجد الحاسدين والحاقدين فخاب ظنه فقدر العودة الى المعرة حين تذكر له نفر من علماءها وشرعوا بانتقاصه واستصغار شأنه ما ترك فى نفسه الكبرياء . ثم قال له الريحى عندما هم المعرى بالدخول عليه " ليصعد الاصلبيل " أى الأعلى بلغة أهل الشام .

ثم ما كان من سبب أحد الناس اياه بلفظه " الكلب " وآخر ما كان ما حدث له نفسى

(١) رجعة أبي العلاء ص ٢٦

مجلس الشريف المرتضى وذلك عندما ذكر المتأخرى وتعصب المعري له وتفضيله إياه فحسن قصيدته " لك يا منازل في القلوب منازل " فسحب من رجله وألقى به خارج المجلس. (١)

وثمة سبب آخر يقول : انه كان ضعيف البنية ضعفاً أتاح له أن يكبح نزاع اللحم والدم ويقمع دوافع الشهوات. (٢)

على أننا اذا عرفنا أن كل ضعف البنية ليس معرضاً عن حظوظ الاقياء والأشداء أدركنا وهن هذا الرأي اذ ربما كان ضعف البنية سبباً الى الانحطاط في التماس تلك الحظوظ لأنه يضعف الإرادة فلا تقوى على كبح سورات الطبع ووساوس الاغراء.

على أن أقوى الأسباب في هذا التحول الخطير في حياة المعري هو • نكبته بموت أمه • فقد كان يحبها حباً لم يحب مثله قط • لأنه ركن الى جانبها بعد وفاة أبيه وكانت عوناً له وسنداً • وقد حاول أن يقطع رحلته من العراق ويعود اليها سريعا ليلقاها ولكن القدر لم يمهلهما فما كاد يرتحل عن بغداد حتى أتاها النيا بالموت أن قد سبته اليها • فنكب بما كان يرجوه من اللقاء فوق نكبته في الخفاق بما كان يرجوه من الحياة الآمنة في بغداد • فجعه موتها فطال عليه حزنه وشق ذلك عليه وزاده رغبة وتصميماً على ما كان قد صمم عليه من العزلة والانفراد •

هذه الأسباب مجتمعة مضافا اليها الحالة التي كانت عليها بلاده آنذاك من اضطرابات سياسية حين كانت تتقاذفها أياد عربية ورومية وضيق مادي واقتصادى لازم بلاده ثم جبر الحكام وفسقهم وفكره الفلسفى الذى أبى أن يهجع • جعلته يقرر في نفسه أن اجتنب الحياة الدنيا والتزام العزلة والقناعة أجدى من الدخول في حومة الحياة الماخبة فلزم بيته خمسين عاماً لا يهرجه وحرم على نفسه كل ألوان المتع ورضى بالقليل وعاد الى فلسفته " القناعة رضى " فكان له وقف يدر عليه في السنة ثلاثين ديناراً يعطى نصفه لخادمه ويقوم أوده بالنصف الباقي فلما ضاق هذا القدر الضئيل عن الرفقاء بضرورات الميشتخل عما يطيق الاستغناء عنه منها وأبى أن يلتصق زيادة في رزقه من أى سبيل • • واقتضى ذلك منه أن يعيش على الكفاف •

فمما كان أكله المسد من اذا أكل مطبوخاً وحلأته التبن ولباسه خشن الثياب من القطن وفرشه من لباد في الشتاء وحصر من البردى في الصيف (٣) وكان خضوعه لآلان التضييق إنما هو اذلال النفس ورياضتها •

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ١٢٣

(٢) ربيعة أبي الصلاء ص ٢٦

(٣) انبياء البراءة ج ١ ص ٥٠

هذه هي القدرة التي زلزلت نفسه وعصفت بها ودفعته الى هذه العزلة الرهيبة التي أحاطها الموت والفناء من كل جانب ولم يرتفع فيها غير صوت الخراب ثم صورة نفسه التي أنطوت على كره الدنيا واحتقارها • وافتن في هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل : ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف في ذم الدنيا " ودفعته نفسه هذه في مآهبات الكين تتأمل الفناء الأكبر وتنتظر الموت وهو يقبل على مهل فهو يقول :

(١)

وسرت عبرى الى قبري على مهل * وقد دنوت لحي الخوف والمهل

وانصرف الى قلبه يستقطر ما فيه من حزن وحرارة وله عقل يصفى ما فيه من اختيار وتفكير ففسى شعر خالص جمالا وروعة •

بقى أن نقول : ان عزلة أبي العلاء وان لم تسلم له على النحو الذي أراد لاقتحام الناس اياها - قضاها في حرب سجال مع : أفكاره وعقائده - الناس وأخلاقهم - الموت والبحث - وسرى ذلك عند البحث بالتفصيل في شعره •

منهجه في الزهد

اذا كان من معاني الزهد في الدنيا • هو الزهد في الناس لأن لقاءهم ممن الدنيا وهو مرغوب فيه تهبين لنا أن أبا العلاء زاهد في كل قوله وعمل • فقد زهد الناس وابتعد عنهم • لأنه عرك الحياة وخبر الناس وعرفهم وابتلى منهم الكثير • ففسى الناس أهواء قديمة تسمى بهم • أهواء مشهورة تحللهم باللذة وتفريهم بالمسكن يرومون منها رخاء عيش وضمان حياة ذات ظل وارف ونعيم دائم •

رأى أبو العلاء نفسه أوهى من أن يصارع الناس وأنقر من أن ينعم بملأهم وأظن من أن ينخدع بريائهم فاعتزلهم يبنى النجاة من أذاهم وحرم على نفسه ما فيه يرحسون به ينعمون • وقد استطاع المعري بتجاربه أن يرسم لنا صورة صادقة معبرة عن أخلاق الناس وطبائعهم وما تتطوى عليه نفوسهم من شورو وآثام • ويظهر ذلك فسى عدة نقائص خلقية يتجلى أهمها في " نفاق الناس وريائهم "

فأبو العلاء كان يتمتع بفضيلة خلقية سامية وهي : فضيلة الصدق والصراحة فهو يكره النفاق ويذمه ويكرها ما نراه يقسو في هجومه على الذين يلجسون قناع الرياء ليستروا وجوههم القبيحة خلفه حتى ولو كان ذلك في الدين فقد رأى الكثيرين في عصره

يقابلون الناس بظاهر النسل والتقوى وفي قلوبهم الضلال وحب الدنيا • فهو يسخر
بارئك الذين يتكفون الزهد والتصوف ويتزينون به فيرقصون في مجالسهم ويسهبون ريساً
يخدعون بذلك الا وسيلة للوصول الى متع الحياة الدنيا •

تزينوا بالتصوف عن خداع * فهل زرت الرجال أو اعتمدت
وقاموا في تواجدهم فداروا * كأنهم ثمال من كويست
ومارقصوا حذاراً من الله * ولا يفتنون الا ما حبيبت (١)

ففي الآيات يعرض صورة لأولئك المخادعين الذين يتخذون الدين ستاراً للوصول الى
الهدف • وقد يصل الأمر الى حد التحايل للحصول على ثمن اللهو واللعب • فهم
مراون فاسقون •

ريدك قد غرت وأنت حر * بصاحب حيلة يحفظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صباحا * ويشربها على عمد مساء
يقول لكم غدوت بلا كساء * وفي حاناتها وهن الكساء
إذا فعل الفتى ما عنه ينهى * فمن جهتين لا جهة أساء (٢)

فهو يكره هذا التظاهر في الدين وطمع أصحابه طعنا قبيحاً ويرميهم بالجهل والسفه

وايس عندهم دين ولا نسل * فلا تفرك أيد تحمل السباحا
فكم شيخ غداً بيضا مفارقهم * يسبحون ويأتوا في الخنى صباحا (٣)
لو تحفل الأرض بروت أنها صغرت * منهم فلم ير فيها ناظر شبحا
وهم كاذبون ضالون

صوفية مارضوا للصوف بسببهم * حتى أدعوا أنهم من طاعة صوفوا
تبارك الله دهر حشوه كذب * فالمرء فيه بغير الحق موصوف (٤)

ومثل هؤلاء قد ورثوا الدين تقليداً ولم يعملوا بحلمهم ولم يتمسكوا بما أمروا به

عاشوا كما عاش آباء لهم سلفوا * وأورثوا الدين تقليداً كما وجدوا
فما يراعون ما قالوا وما سمعوا * ولا يبالون من غي لمن سجدوا
والعدم أروح ما فيه عالمهم * وهو التكلف انهبوا وان هجدوا (٥)

ويعرض لنا ذلك بصورة أخرى

(٤) اللزيمات ح ٢ ص ١٠٥

(٥) اللزيمات ح ١ ص ٢٣٥

(١) اللزيمات ح ١ ص ١٨٣

(٢) اللزيمات ح ١ ص ٥١

(٣) اللزيمات ح ١ ص ٢١٦

- فلا يفرنك من قرائنا زمر * يظن في الظلم الفرقان والزمر
يقامرون بما آتوه من حكمهم * وصاحب الظلم مقهورا اذا قبرا
يبدى القدين محتالا ضماثره * غور الجبل اذا ما جسمه ضمرا
يشد و مزامير دايود ويفضله * في النسل نافع مزمار له زمرا (١)

وقد غابت هذه الفكرة على كل تفكيره وملكته عليه حواسه وشعوره حتى أنه توهّم ان اسلم
النصراني نفاق وخداع وانما يخفى بذلك المز والرفعة *

- قد اسلم الرجل النصراني موتغيا * وليس ذلك من حب لاسلام
وانما رام عزا في معيشته * أو خاف ضربة طاضى الحد قلام (٢)
وهؤلاء المراءون يخدعون الشعب ويخفون جشعهم الذي طال جنومهم على نفوسهم
تقطعون البلاد بطننا وظهرا * انما سمعكم لفرج ووطن (٣)
ويحكم عليهم بذلك عن علم ويقين

- علم الامام ولا أقول بظننة * ان الدعاة بسعيها تكسب (٤)
ويصل الأمر الى حد وصفهم بجند ابليس

- جند لابليس في يد ليس آونة * وتارة يحلبون العيش في حلبا (٥)
ويهيّب بالانسان أن يستتر وراء الدين ويتخذ سلاحا لظلم الناس أو الكيد لهم
توهمت يا مغرور أنك دين * على يمين الله مالك دين
تسير الى انبيوت الحرام تنسكا * ويشركك جبار بأفئس وخد يمين (٦)
أو يحاول السيطرة عليهم واستبعادهم

- يخيفة الله تعبد تنسكا * وأنت عين الظالم اللاهي
تأمرنا بالزهد في هذه الدنيا * وما همك الاهي (٧)

ويكرر نفس المعنى فيقول

- فأمرهم نال الامارة بالخنا * وتقيهم بصلاته متصين (٨)

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٩٦
(٦) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٢
(٧) اللزوميات ج ٢ ص ٤٣٤
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٩

(١) اللزوميات ج ١ ص ٣٥٢
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣١٦
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٩٥
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٨٥

وحكمه على هذه النقطة بصورة في هذا البيت

فلا يعجزني هذا النفاق * فكم نفقت معونة ماكد (١)

ويبلغ به الحد في اليأس لدرجة أنه طلب أصحاب صدق وحق فمزعزعه الطالب .

وقد فتشت عن أصحاب دين * لهم نساكوليس لهم رياء (٢)

ونقطة أخرى فتشت في مجتمع أبي الملا وتناولها بالقد وهي " غدر الناس ومكرهم فابو الملا يرى أن الغدر متأصل في الناس منذ أبعد العصور والأجيال وتحولت كل القيم الخلقية إلى أسوأ ما تكون حتى صار الانسان في صورة غير صورته لهم وغدر وخيانة .

نسخ المعاشرة فالغضب يفسر ثعلب * في لومه والناس كالنساس
وتفكرت نفس اللبيب وقد رأت * أشخاص جن أم شخص أناس (٣)

وظاهر الناس ليس كباطنهم يظهرهم اللين والمودة ويضمرون الحقد والقسوة

يلتلك بالداء النسيب القسوة * وفي ضمير النفس نار تقود
يعطيك لفتلاً ليناً منسـ * مثل حد السيف ما يرتقد (٤)

ولا يغفرك من صدق ضحكك نفى ضميره البغى والكراهية

فلا يغفرك بشر من صدق * فان ضميره احن وخسب (٥)

ويعيد نفس المعنى بصورة أخرى

آراهم يضحكون الى غشـ * وتخشان المشافعي والحظاء (٦)

وعلى هذا فالناس في نظره ذئاب طبعوا على الغدر والخداع

يغدو على خله الانسان يظلمه * كالذئب يأكل عند الغرة الذيبا (٧)

ولا تعجب ان نراه لا يثق بوجود الرجل صاحب الخلق الجيد

قالوا فلان جيد لصد يقـ * لا تكذبوا ما في البرية جيد (٨)

ونجم عن هذا ظهور نقطة ثالثة بين الناس وهي " انعدام الوفاء "

فقد انعدم الوفاء بين الخلائق جميعاً فالصديق منافق والفنى ظالم والكل كذوب ان

(٥) اللزوميات ح ١ ص ٧٩

(٦) اللزوميات ح ١ ص ٤٣

(٧) اللزوميات ح ١ ص ١٠٢

(٨) اللزوميات ح ١ ص ٢٤٩

(١) اللزوميات ح ١ ص ٢٩١

(٢) اللزوميات ح ١ ص ٤٢

(٣) اللزوميات ح ٢ ص ٤٩

(٤) اللزوميات ح ١ ص ٢٨٩

دعوا إلى الخير فقليل متكفون وإن استمالهم إلا في أئمة حشدا

أما إذا دعا الداعي لمكرمة * فهم قليل ولكن في الأذى حشدا (١)

وهي أن الناس يقبلون على ذي الشراء ويجلونه ويحبون الفقير ويحتقرونه

أجلوا مكرا وتنصفوه * وأبوا من أقل وأنصفوه (٢)

وإنما يدفعهم إلى ذلك الطمع في نوال الفنى وعطائه .

من يخن يخدمه قم على طمع * ولا يروق لمن أخطأ الفنى خوفا (٣)

ويقول

لبي الفنى بنوحوا عن طمع * ولو دفاهم فقير ما أجابوه (٤)

من عجب الأيأم أن الفقير إذا أصاب خطؤه • أما الفنى إذا أخطأ صوبه

كنت الفقير فخطئت لك صيب * وبرزت أثرا فقبل مقرطيس (٥)

وكثيرا ما يصادق الإنسان غيره لنفع بصيبه

ما فيههم سر ولا ناسيبك * إلا إلى نفع له يجذب (٦)

ولقد نراه يتساءل ؟ أي الناس يصادق ؟

فأي الناس أجعله صديقا * وأي الأرض أسأله أرتيبا (٧)

ولكنه لم يجد صديقا يركن إليه فالصالحون قد ذهبوا وخلفهم الناسقون

يكفك حزنا ذهاب الصالحين معا ونحن بعد هم في الأرض قطمان (٨)

وأصبح كل من في الأرض ظالما

وكل حق فوقها ظالم * وما بها أظلم من ناسيبها (٩)

وغلب على كل إنسان هواه

وقد غلب الأحياء في كل وجهة * هواههم وإن كانوا غطارفة ظلماء (١٠)

(٧) اللزوميات ج ١ ص ٨٦
(٨) سقط الزند ج ٢ ص ٥٦٢
(٩) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٥
(١٠) اللزوميات ج ٢ ص ٥٠
(١١) اللزوميات ج ١ ص ٩١

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٣٤
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٤١٤
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩٨
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٤١٠
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٢٧

فلا غرو إذا افتقد الأصدقاء .

- طباع الزرى فيها النفاق فاقصمهم * وحيدا ولا تصحب خلولا تتافقه
وما تحسن الأيام أن ترزق الفتى * وأن كان ذا حظ من يد يثاق يوافقه
بضاحك خل خله ونه سميره * عيوس وضاع الود لولا موافقته (١)

والرأى عنده هجران الدنيا وساكنيها

- فالرأى هجرانك الدنيا وساكنيها * فأنت من جود هذى النفس ونجود (٢)

ولهذا فهو يعلن المقاطعة ويتخذها شعارا له

- فمر من هذه البرية فى الأثر * ض فما غير شرها لك حاصيل
فشعارى قاطع وكان شمعارا * لتتوخ فى سالف الدهر وأصيل (٣)

بل انه بعد البعد عن الناس ربحا كبيرا

- يقول لك أنعم مصباحا متسودد * اليك وخير منه أغلب أصابع
رجوت بقرب من خليلك مرحبا * وبعدك منه فى الحقيقة أرسب (٤)

لأنه بين أمرين لا ثالث لهما

- تخير فاما وحدة مثل ميتة * واما جليس فى الحياة منافق (٥)

وطلب العزلة حيا وميتا فهو يتمنى أن يوجد بموضع لم يتغير فيه أحد قط

- إذا حان يومى فلا وسد بموضع * من الأرض لم يحفر به أحد قبرا (٦)

وبعد هذا رتبة حسبها من رتبة

- يا جددى حسبك من رتبة * أنك من أجداشهم مفزلا (٧)

وفى نفس المعنى يقول

- وددت وفاتى فى مهمهم * به لاسع ليس بالمعلم
أموت به واحدا مفسردا * وأففن فى الأرض لم تظلم (٨)

ويبالغ فى ذلك لدرجة أنه يتمنى ألا يحشر معهم

- فيا ليتنى لا أشهد الحشر فيهم * إذا بعثوا شعثار وسهم غبرا (٩)

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٤٨

(٧) اللزوميات ج ٢ ص ٢١١

(٨) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٠

(٩) اللزوميات ج ١ ص ٣٤٨

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٢٣

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٠

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٥٩

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٠٩

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٢١

ولا ينسى المعري أن يتناول في شعره آفة خطيرة من أفات الاجتماعية التي شاعت في عصره وهي " الأقبال على الدنيا "

فقد شغل الناس بدنياهم وتنازعوا فيها وغابت عنهم حقيقة هامة هي أن الإنسان لا يملك فيها شيئا

تتأزج في الدنيا سواك وماله * ولا لك شيء في الحقيقة فيها (١)

والدنيا مولود فكيف يقبل الإنسان عليها ويتشرف بها .

فلا تشرف بدنيا عنك معروضة * فما التشرف بالدنيا هو الشرف
وأصرف فؤادك عنها مثلما أنصرفت * فكلنا عن مغائرها سيمصرفت (٢)

ويزداد الإنسان تعلقا بها وحبًا لها بالرغم من شقاؤها وكدرها .

فنهوى العيش فيك مع الرزاييا * وما طرقت من خمس وعشـر (٣)
وحقيقة الأمر أنها تقول عنكم خطر البقاء

سألناها البقاء على أذاها * فقالت عنكم خطر البقاء (٤)

والإقبال على الدنيا والحرص عليها كان وقد أهاها لآفة اجتماعية خطيرة وهي التكالب على جمع الأموال

فمصر المعري عرف بعصر النهم والشرادة في جمع الأموال حتى بلغوا به حد البطر
والأشر ونجم عن ذلك ظلم اجتماعي كبير وهو سوء توزيع الثروات والأموال فالأموال
ليست موزعة توزيعا عادلا والحصول عليها أمر عسير * فهناك أناس يثخرون جوعا
بينما جيرانهم يشكون ألم البطنة * ومن الناس من ينال فوق حاجته بأدنى سعى وأيسر
جهد ومنهم من لا ينال حاجته إلا بالكد والنصب أو لا ينالها أبدا .

والحائمين كثير ثم بعد هـم * قم نهبال وقم كظمهم ظل (٥)

وكان يرى أن كثرة الأموال نصب للإنسان وتعب

وكثرة المال شغل زائد في نصب * وقلة منها معدول بها التلـف (٦)

وهي مسببة للإنسان العثار

(٤) اللزومات ح ١ ص ٤٣

(٥) اللزومات ح ٢ ص ١٨١

(٦) اللزومات ح ٢ ص ١٠١

(١) اللزومات ح ٢ ص ٤٢٠

(٢) صريف القدماء بأبي العلاء ص ٧٨

(٣) اللزومات ح ١ ص ٣٩٩

وكثرة المال ساقط المغنى أشرا * كالأهل عثر عند المشى ضافه (١)

وكان أبا العلاء يشارك الناس في حل مشاكلهم الاجتماعية فيعرض الحلول لتلك الأزمات الخطيرة التي تبتدئ كيأن المجتمع بما يتشعب ويرجع الدين القويم فإذا كان هناك مشكل هذا الظلم الاجتماعي فالواجب تأدية الزكاة • ولو أن الناس أخرجوا زكاة أموالهم لسا كان هناك محرم ولما حدث هذا التفاوت الكبير في الطبقات •

يا قوت ما أنت يا قوت ولا ذهب * فكيف تمجز أقواما ساكينا
وأحسب الناس لو أعطوا زكاتهم * لما رأيت بني الاعداء شاكينا (٢)

والمال في نظيره آفة الاوقات إذ به يعلمو الباطل ويتغير وجه الحق فكم أسكت السنة تطيق بالحق وأدطق أفواهها كلها اثم وباطل

المال يسكت عن حق وينطق نسي * بطل وتجمع اكواما له الشيع (٣)

ولذا نراه ينصح جامعي الأموال بعدم التكالب في جمعه ويحذر من الهبالغة في التمسك والتورود الى جامعيه •

إذا زاد لك المال افتقارا وحاجة * الى جامعيه فالشراء هو الفقر (٤)

وتبلغ حدته وشوخته مبلغا كبيرا حين يحذر من اقتناء الأموال بهذا التلاهب اللفظي البديع •

وباليت ما لا قط إلا وبال يسي * ولا درهم إلا ودور به السهم (٥)

وإذا كان المعري ينتقد الأغنياء ويوصيهم بما يتحفظوا منه إنما كان يشفق على الفقراء • ففكرة الفقر عنده مزوجة بتحبذ مشمولة برضائه عنه لأن الفقر محمود العقبي إذا كان المرء يجذب المال فيبذره • فلا سرف مع الفقر وإنما السرف قهرين الفنى

والفقر أحمد من مال تمسذره * ان افتقارك ما مون به السرف (٦)

ولما يش من اصلاحهم وحث الأغنياء على المشاركة الوجدانية واقامة علاقات التعاطف بينهم وبين الفقراء أخذ يتعاطف مع الفقراء ويشاركهم محتسبهم الاجتماعية بشيء من الرضا النفس لعل ذلك يبرهن من شقايتهم ويروضون بحالتهم • فبدأ بالتسوية بين الفنى والفقر

وان الفنى والفقر في مذهب النسي * لسان بل أفسس من الثروة العدم (٧)

بل نراه عند المفاضلة بين الفنى والفقر يرجح جانب الفقر لما فيه من الحزاء للفقراء •

(٥) سقط الزند ج ٣ ص ١١٥٦
(٦) اللزوميات ج ٢ ص ١٠٣
(٧) سقط الزند ج ٣ ص ١١٥٥

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٤٣٢
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٥٤
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٨٣
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٣٠٠

- وأفضل من عيش الفنى عيش فاقه * من زعماله رائق زى وأهيب (١)
- وإذا لم تتحقق المساواة بين الفنى والفقير فى الحياة فنحن عند ملاقات الموت يستويسان
فلا تفضل ولا محاباة .
- والفقير أرواح فى الحياة من الفنى * والموت يجعل خائلا كمخول (٢)
- ثم راج يسه أصحاب التمتع ويحط من قدرهم
- كان ذوى التمتع فى البرابسا * نعم راج يلتقط المهبسا (٣)
- وأقل الناس هموما فى الحياة هم الفقراء
- أقل بنى الدنيا هموما وحسرة * فقيد غنى للمال والرشد عادم (٤)
- والأصل فى الانسان الفقر والتجرد عن المادة والفنى شىء عارض على بنى الدهر
- وما فى الأرض من أحد غنى * ولكن كلنا فقراء فالفنى (٥)
- وكان يزهد فى أصدقائه الأغنياء .
- هذا ورث صدق لى أفاد غنى * زهدت فيه على عدمى وأزهادى (٦)
- والشراء الحقيقى عندى هو أخذ النفس ببيادى عدة * منها الصبر على ما آتاه الله
- من رزق فى حياته
- إذا أثريت من صبر جيبك * فأنيت وإن فقدت المال مثر (٧)
- أو يسمى ويك فى طلب المعالى
- كثير من تكبر بالمعاليسى * على ما كان من قل وكثير (٨)
- ونعمة العقل خير من نعمة المال
- فان لم تزل وفر من المال فاستعن * وفارة عقل فهى أركن من الوفر (٩)
- حتى أنه يؤكد أن شقاء الناس وفساد مجتمعاتهم بسبب أنهم منحوا العقل فلم يصنعوا
البر ولم يلتفتوا له وتجاهل بهم عقل يرشد وطبع يخشى فجروا وراء طبعهم وأهملوا
عقلهم .

(٦) اللزومات ح ١ ص ٢٧٦
(٧) اللزومات ح ١ ص ٣٩٦
(٨) اللزومات ح ١ ص ٣٩٦
(٩) اللزومات ح ١ ص ٣٧٨

(١) اللزومات ح ١ ص ١١٥
(٢) اللزومات ح ٢ ص ٢٤١
(٣) اللزومات ح ١ ص ٢٦١
(٤) اللزومات ح ٢ ص ٢٧١
(٥) اللزومات ح ٢ ص ٢٥٢

- فأوسع بنى حواء هجرا فأنهم * يسرون في نهج من القدر لاجب
 وأن غير الاثم الوجوه فما تسرى * لدى الحشر الاكل أسود شاحب
 إذا ما أشار العقل بالرشد جوهي * إلى الفى طبع أخذه أخذ صاحب (١)
 ولا شىء في النهاية غير القناعة ففهم الفنى
 إذا طلبوا فاقنع لتظفر بالفنى * وأن نطقوا فاصت لترجع باللب (٢)
 والقناعة تورث النفس عزة ورفعة
 قنعت فخلت أن النجم دوسى * وسبان التثنع والجهد (٣)
 وأعز النفوس وأفضلها ما قنعت
 وهي النفوس إذا تميز بونها * فأعزها في المشقة تتعانيها (٤)
 وإذا كان المعزى يدعو إلى القناعة ويحبب فيها فانه انما يرى أن الطمع يجلب قلة النفس
 والورع لأن المرء عهد ما طمع * وخير زاد يتزود به الانسان في دنياه التقوى وذكر الله
 أفضل ما يدخره الانسان *
 فعليك بالتقوى ذخيرة طاعن * ان التقوى أفضل الاذخار (٥)
 وذخيرة التقى خير من ذخيرة المال
 ومن يذخر لطول العيش مالا * فان تقاى عند الله ذخرى (٦)
 والتقوى خير ربح للانسان في دنياه *
 أعد أسنى الربح فعل النفس * فلا أكن رب من الخاسرين (٧)
 وشعار التقوى هي أداء الصلوات فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر وسرها يعقب العبد
 في الدار الآخرة وينال الدرجات العلى
 إذا كنت في دار الشقاء مصليا * فذلك في دار السعادة سابق
 إذا الحر لم ينهض بفرض صلاته * فذلك عبد من يد الدهر آبق (٨)
 وقالوا ما يشر المترعد من على السلطة القائمة إذا كانوا حكاما ظالمين فظلم الحاكم رفقدهم
 من وافته الزهد لأن المصلحين إذا رأوا الظلم قائما ويثبوا من اصلاحه فروا بدنيهم
 واتجهوا إلى عبادة ربهم *

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٤٢٣
 (٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٨
 (٧) اللزوميات ج ٢ ص ٤٠٤
 (٨) اللزوميات ج ٢ ص ١٢١

(١) اللزوميات ج ١ ص ١١٣
 (٢) اللزوميات ج ١ ص ١١٢
 (٣) سقط الزند ج ١ ص ٢٨٣
 (٤) اللزوميات ج ١ ص ١٦١

وفي الأثم الغالب أن استبداد الحكام وظلمهم سبب فساد أمتهم فالناس على يد بسن ملوكهم • والواجب على من يسوس أمة أن يكون حاكما عدلا • اتصف بالحكمة والتروي واتخذ الدين عماد حكمه وسلك طريق الحق والاصلاح ابتغاء رضاوان الله ورعى حقوق أمة حسب رعاية واهتدى بهداية الله •

والمعزى واحد من أولئك النفر الذين أوضحوا لنا ما كان عليه عصره من ظلم حكام واستبداد أمراء وقسوة ولاية • أهبطوا الرعية وظلموها مع أنهم ليسوا إلا اجراء لها ليقيموا مصالحها وليعبدوا بأمرها إلى من كان أهلا له من أصحاب الحق والدين •

مل المقام فكم أعاشر أمسية * أموت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها * فعدوا مصالحها وهم اجراءؤها (١)

وهؤلاء الأمراء لم يقيموا بأمر الرعية كما ينبغي لأنهم وصلوا إلى مراتب الحكم بطرق غير شريفة ولذا تركوا شئون العامة وانصرفوا إلى شئنيهم يتمتعون بنعم الجاه والمال فيهم شياطين مسلطة على العباد •

ساس الأثام شياطين مسلطة * في كل مصر من الوالين شيطان
من ليس يحفل خمى الناس كلمهم * أن بات يشرب خمرا وهو مبطان (٢)

وهم ذئاب ماكرون مخادعون

ولاية العالمين ذئاب ختميل * تكون من الشقاء رعاية فسرر (٣)

وانهم لصوص ينهبون ثروات الناس

وكل من فوق الثرى خائس * حتى عدول المصر مثل اللصوص (٤)

ويكرر نفس المعنى بصورة أخرى

يقولون في المصر العدول وانسا * حقيقة ما قالوا العدول عن الحق (٥)

وفي كل مكان نرى اعتداءاتهم المنكرة

في الهد وخراب أزداد مسومة * وفي الجوامع والأسواق خراب (٦)

وهذا السلب والنهب الذي يقومون به ينفقونه على ملاذهم ولذتهم • والولاية بهذا لستون قصارى جهدهم في جباية الأموال لمساعدتهم على ملأهم فيه •

(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٦٦

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٧٧

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٧٨

(١) اللزوميات ج ١ ص ٤٤

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٥

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٦

- رأيت الناس في هرج ومرج * غواة بين معتزل وموحى
فشان ملوكهم عزف ونسرف * وأصحاب الأمور حياة خرج
وهم زعمهم انهاب مسال * حرام النسيب أو اجلال فرج (١)

ويلقى التبعة على أفراد الأمة فيهم الذين مهدوا لهم سبيل الحصف والجور حيث أنهم
يطعمون لهم أمرا في حين أن هؤلاء الأمراء لوست لهم كفاة في أحكامهم • ولا فأسن
الأنظمة التي شروها والأفعال التي قاموا بها • ؟

- يسبون الأمور بخير عسسل * فينقد أمرهم ويقال ساسة
فأف من الحياة وأف مسنى * ومن زين رئاسته خصاسة (٢)

ويرى أن داعية الظلم لدى الحكام إنما حدثت بضعف الناس في أنفسهم وأخلاقهم
أعادل أن ظلمت المسكوك * فنحن على ضعفنا أظلم (٣)

وفي اعتقادي أنه يعلن ما يسمى في عصرنا الحاضر " العصيان المدني " وهو الوقوف أمام
فعل هؤلاء الحكام موقفا سلبي فلا يشارك في حياتهم العامة والخاصة لعله بذلك يعلن
عن شعوره بالسخط وعدم الرضا عن هؤلاء الحكام

- فاترك لأهل الملك لذاتهم * فحسبنا الكفاة والأحبس (٤)

وما ارتضى لنفسه أن يكون ملكا تجبى له الأموال والضرائب وتحنى أمانه السلطات فيسند
ظلم كبير •

- وما اختار أنى الملك يجسبى * إلى المال من مكس وخسرج (٥)

بل يهين نهبها تانا عن ولاية الشئون العامة في الدولة

- أنهائه أن تلى الحكومة أو تبرى * حلف الخطاية أو أمام المسجد
وذكر الامارة واتخذها ذلك درة * في المصر تحسبها حسام المنجد
تلك الأمور كرهت لا أقسارب * وأصاء في غافل بنفسك أوجسد (٦)

وماذ لك إلا لاء يخاف أن يظلم والظلم عنده قبيح موزول

- والظلم عندي قبيح لا أجوز • ونواظمها فافا وأباجلاب (٧)

ويرى أن الحكم محنة وأبلاء وأن الملاة جملة يجلب الشر

- والشر يجلب الملاة وكم شكا * تراء ظروما شكا قسبر (٨)

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٢٠٢
(٦) اللزوميات ج ١ ص ٢٨١
(٧) اللزوميات ج ١ ص ١٢٢
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٣٢٠

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٠٤
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣١
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٨٧
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٢

والحكم في نظره آفة من آفات الدنيا •

أسرا ن كنت محمودا على خلقي * ولا أسرا يأنس الملك محمود
لأن كانت الدنيا تلبيس بسببني * أنى خلفتها ولا محمود حسبا (١)

وليعلم رأي في الملك لأن يكون الإنسان في رجب أعزله من أن يكون حاكما

لكن خلعت في رجب أعزله * من أن يكون ملكا عاقه التاج
الملك يحتاج ألونا للتصديده * والديت ليس إلى خلقي يحتاج (٢)

وسبب هذا الجور الذي يشيع فيه الظلم والفساد ظهرت حفة من الدجالين الذين يهتجون
مناصبهم الشخصية والوصول إلى مناصبهم بالتدجيل والنفاق وهؤلاء قد جمعت عواطفهم
كانها الحجارة أو أشد قسوة لا يرحمون دمة المظلم ولا يجيبون صرخة المستغيث •

يجور فينفس الملك عن مستحقه * فتسكب أسراب العينين الدوامع
بين حوله قهرم كأن وجههم * صفا لم يلين بالفبوت الهوامع (٣)

ومحابة الولاة من هؤلاء القوم ظاهرة

أرى أمراء الناس يمسون شرهم * إذا خطفوا خطف البراة اللوامع
وفي كل مصر حاكم فيوفى * وطاغ يحايي في أخس المطامع (٤)

ومطاة السوء هذه بتحت أفرادها بحظ وافر من الحياة يتبعون النفس هواها • يتقسمون
بجانب الظلم • وينصرفون أملا في البقاء في مناصبهم حرصا على نعيم الحياة فمنهم
قضاة لا عقل لهم تلمس في أحكامهم مجافاة ربح العدل وأتباع الهوى والبغى
هذا أنزل الله من سلطان •

وأى أمري في الناس ألفى قاضيا * فلم ينفى أحكاما كحكم سدوم (٥)

وفقيها • شرعهم الجدال على زور وبيان ليدحضوا الحق والعدل
كأن نفوس الناس والله شاهد نفوس فواش ما عين حليم
وقالوا فقية والفقيه مسوء وحلف جدال والكلام كليم (٦)

وشعراء ليسوا إلا لصوا بعدون على من سبقهم فيسوقون أقوالهم ويعدون على الأعداء
بعد يحرم لسلب أموالهم •

(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٩٤

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٣٠٧

(٦) اللزوميات ج ٢ ص ٢٧٤

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٤١ ٢٤٨٥

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٠١

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٩٥

- وما شعرواؤكم الا نسياب * تلصص في الدائع والسياب
 أضر لمن توح من الأعسادى * وأسرق للمقال من الزبساب (١)
- ويحلل المعرى سبب تبادى الحكام في ظلمهم وجبرهم بأنهم أسرفوا في الأمانى وتعلقوا
 بالعرايب الخادع ولذا فهو يحذرهم من ذلك * فالأمانى سارقة مضللة مسرفة في الفوايق
 فأحذر لصي الأمانى فينبى سارقة * ردت عن الله بن قلب البرء وشقيا (٢)
- ويحذر الولاة أيضا بأن الدهر ذو غير وفي حداثته عبر والحياة فانية لا يثاب فيها لأحد *
 أيا دالى المصرا لا تظلمسن * فكم جاء مثلك ثم انصرف (٣)
- وخير ما يوجزه لنا المعرى في بعده عن المشاركة في معتك المجد والعلا قوله
 وزهدنى في هضبة المجد خبرتى * بأن قرارات الرجال وهسود (٤)
- وأبلغ وصف له في تصوير طوائع النفوس هو أن الدنيا لو نطقت لكالت أهجى لأهلها منه
 لو نطق الدهر هجا أهلها * كانه الروى أو دعبسل (٥)
- وهكذا أفاض أبو العلا في وصف الناس وأخلاقهم وما كانوا يدعون به من طوائع وكان فسيق
 كل هذا موقفا غاية التوفيق وظاهر توفيقه أنه استطاع في مهارة أن يدرك صوب مجتهد في
 جملتها وتفصيلها ويحالج ظواهرها ويعمق في النفس الإنسانية في دقة وتحليل فيحصل
 الى دخالها * وهذا الذى حدثنا المعرى عنه كان من مقدمات الزهد عنده - كما قلنا -
 وإشار الحزلة والحكوف في بوشه *
- وزهدنى في الخلق محروفتى بهم * فلى بأن الحالين هباء (٦)

* * *

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٣١
 (٢) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٣
 (٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٤

(١) اللزوميات ج ١ ص ١٢٩
 (٢) اللزوميات ج ١ ص ١٠٠
 (٣) اللزوميات ج ٢ ص ١١٦

الحياة والموت فى شعر أبى العلاء

لقد انصرفت نفس أبى العلاء عن الحياة وسرم بها فهو كما يقول : انى بالحياة
لسرم ما البقاء الا طول شقاء والحياة ظلمة ليس فيها ضوء اياة • كره الحياة
بعد أن أعجزه اللحاق بأهلها من ذوى البأس والخطر والنعيم والتوف •
رأى بغداد وأحسن البذخ الذى يصح فيه جمهرة أهلها والدنيا الحريقة
التي يتقلبون فيها • وأيقن بثاقب فكره أن لا سبيل للوصول اليها • مثله قد يعجزه
الوصول للآفة التي لحقت به منذ صغره • فهو متأثر بآفته متأثرا بالغيا ولا سيما وأنه
خرج الى الدنيا بورشة طامحة من أب قد نمته فروع من أسرة عريقة عرفت
بالملم وتولى القضاء • وأم من أشرف بيوتات حلب فهي واثلة دافعة الى ابتغاء
الرفعة والمجد • اذن فالشعر بعجزه هذا حاد ثائر • ونراه يصرح بأحاسيسه
فى كثير من المناسبات •

ولم أعرض عن اللذات الا * لأن خيارها عنى خنسنه (١)

وكأنه كان لا يؤثر خنسنه مصباحه ولكن الزيت قد خانسه •

ولم أؤثر لمصباحى خمودا * ولكن خان موقده السليط (٢)

حياة كلمها استعلاء وانكار واقع وطمع وزمن ليس بالخير ولا بالمستقر من جميع مناحيه
السياسية والاجتماعية والصراع فى مثله شاق على المسلحين بأسلحة الحياة فكيف به على
مثله •

وكان من نتيجة ذلك أن هجا الدنيا وافتن فى هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل
ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف فى ذم الدنيا وشهد أبو العلاء فى كرهه
للحياة وزد راءه اياها فما يستطيع ان يرى هذه الدنيا وما يطيق أن يحتل أذاها
وغدر ساكنيها •

اذن فليترك الدنيا وينكر طلابها • يفعل ذلك لأنه اعترف بواقع ضعفه • فقد
حاول أن يساقى الدهر لينال من أطايبه ما يرضى رغبته ويروى غلته • ولكن حين
أعجزه ذلك كره الحياة وحقرها • فهو يحقر آتانى الحياة الدنيا ويرى الآخرة خيرا
وأبقى •

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٢

(٢) ج ٢ ص ٧٢

والحياة كلها تناقض تجمع بين الأضداد والوجع الإنسانى يسير الى نهاية محتومة الى ظلم القبر .

والم فيه أضداد مقابلة * غنى وفقر مكروب ومشرب
والملك لله والدنيا بها غير * خير وشرا وأعداء وأصدقاء
وان أخا دنياك أعمى يرى السها * عليل معافى وظالم يظلم (١)

فهو راغى بالواقع المؤلم . ومثل هذه النفوس اذا قسا عليها الواقع تلجأ الى فسيح الرحمة الالهية ورحمة العوالم السماوية .

اعتزل الناس وتزهده وجعل منزله صومته فالحياة في نظره فترة قصيرة ومنهزة عارضة والدنيا لا تعدو سوى أنها دار جميلة السكنى ولكن سرعان ما تنقضى بساكنها وهى كلها باطل تزخر بالعيوب . فعيوب هذه الدنيا كثيرة ولكن عرف منها :

السزوال : شهد أبوالعلاء في حياته كثيرا من الأحداث السياسية التى طرأت على الدولة فتن وحروب ودويلات تستقل الواحدة تلو الأخرى تسودها الفوضى وحكمها الفساد .

الحكام متخاذلون منصرفون الى اللهو والمجون القوى ظالم والضعيف مسلوب ومقهور . الفنى تسمى اليه الأقدام والفقير تفر منه الأنام حاكم يرفع الى أعلى الدرجات وآخر يصل الى أحط الدرجات . شهد المعمرى كل هذا فمرفان الدنيا خداعة غرارة لا يأمن مكرها قوى ولا ضعيف ولا ينجو من غدرها غنى ولا فقير . والد هـر هكذا مستمر فى دورته يطحن الأجيال ويطوى الأيام .

تذكرت أنى هالك وابن هالك * فهان على الأرض والثقالان (٢)

ويقول :

عش ما بدا لك لن ترى الامدى * يطوى كعادته ودهرا داهرا (٣)

وكل مافى الحياة صائر الى هلاك .

كل بيت للهدم ما تبتنى المر * قاء والسيد الرفيع المصاد (٤)

وكل من فيها على سفر .

والفتى ظاعن وكفيه ظل السـ * در ضرب الأطناب والأوتار (٥)

(١) اللزومات ج ١ ص ٣١٤ ، ٢٤٤ ، ج ٢ ص ٢٦٥ (٢) تعريف القدماء ص ١٩٩

(٣) اللزومات ج ١ ص ٣٦٢ (٤) سقط الزند ج ٣ ص ١٠٠٢

(٥) سقط الزند ج ٣ ص ١٠٠٣

وهكذا تمر بنا الأيام حثيثة الى نهاية محتومة

تسير بنا وهي حثيثة * ونحن قيام فوقها وقعود (١)
يقول :

والدهر اكون تمر سريعة * ويكون آخرها نظير الأولى (٢)

وانا تذكرنا آفته وجزءه عن الوصول الى ما وصل اليه أصحاب الثراء والنعم اذكرنا
مبلغ حدته وشدة تنفيره من الحياة فيزعم أن صفوها كله كدر .

لا أتعم الصفو ما زجا كدرا * بل مومى أن كله كدر (٣)
ولا يخلص الانسان يوما من مكروهها .

فان خرجت الى الدنيا لقيت أذى * من الحوادث بله القميط والجندا
وما تخلص يوما من مكارهها * وأنت لابد فيها بالغ أمددا (٤)

وسواء يفتن في التنفير من الممشية حتى أنه يؤكد أن العيش علة برؤها
الموت .

وما العيش الا علة برؤها الردى * فخل سبيل انصرف لطياتى (٥)
والعيش حوب طاحنة لا يضع أوزارها الا الموت .

والعيش حوب لم يضع أوزارها * الا الحمام وكلنا أوزار (٦)
وأمل الانسان فيها ربحا وفيا وفي الواقع أنها تجارة خاسرة .

وأمل ساكن الدنيا رباحا * وليس الحى الا فى خسار (٧)
ومتاعها قليل ومصائبها كثيرة .

انما هذه الحياة عناء * فليخبرك عن أذاها الميان
نفس بعد مثله ينقضى * فتمر الدهر والأحمان (٨)

وبالرغم من شقاؤها وكدرها وما وسمت به من زوال وفناء فان الناس يطلبون المزيد
منها .

تعجب كلها الحياة فما أعجب حيالا من راغب فى ازدياد (٩)

- | | | | |
|-----|---------------------|-----|---------------------|
| (١) | سقط الزند ح ١ ص ٢٣٢ | (٢) | سقط الزند ح ٢ ص ٢٤١ |
| (٣) | سقط الزند ح ١ ص ٣٤٥ | (٤) | اللزوميات ح ١ ص ٢٥٩ |
| (٥) | اللزوميات ح ١ ص ١٧١ | (٦) | اللزوميات ح ١ ص ٣٣٣ |
| (٧) | اللزوميات ح ١ ص ٤٠٤ | (٨) | اللزوميات ح ٢ ص ٣٤٨ |
| (٩) | سقط الزند ح ٣ ص ٩٧٧ | | |

ويكثر التنازع في أسباب الحياة مع العلم بأن الانسان لا يملك فيها شيئاً
تتأزغ في الدنيا سواك وبالمه * ولا لك شيء بالحقيقة فيها (١)

ويقول :

وكيف أجيد في دار بنينا * وبالدأر يؤذني بنقل (٢)

ومع كل هذا فقد كلف الناس بدنياهم وشغلوا بها حيلاً *

نحن البهية أمسى كلنا دنفا * بحب دنياه حيا فوق ما يحب (٣)

والانسان يبكي لفراقها اذ ليست خلة بأعز منها *

والنفس آفة الحياة فدفعها * يجري لذكر فراقها منها ~~لله~~
ما خلة بأعز منها والفتى * يبكي اذا ركب الصريمة خلة (٤)

والدنيا مذمومة ولكنها محبوبة

تنزل من دار لنا رحمة * تطل بالآفات أو تهيل
وكل من حل بها يكره النسب ~~قلة عنها~~ وهي ~~تستحيل~~ (٥)

والمصري يصف هؤلاء المتعلقين بالدنيا المحبين لها بالجهل والغرور
وحب الأنفس الدنيا غرور * أقام الناس في هرج وهرج (٦)

ويقول :

وحبك هذي الدار أمسا طامة * لجهلك واليادي على باطن ستر (٧)

ويقول :

هون عليك فما الدنيا بدائنة * وانما أنت مثل الناس مفسرون (٨)

وحبها رهين بذلة وهذا

ومن هوى الدنيا الكذب فانه * رهين بثوى ذلة وصفار (٩)

وحكم المصري على الدنيا ينطق به هذا البيت :

بتأني في الدنيا على رزية * وهل أنا الا ظير مثل ذاهب (١٠)

(١)	اللزوميات ح ٢ ص ٦٤٢٠	(٢)	سقط الزند ح ٢ ص ٢٣٨
(٣)	اللزوميات ح ١ ص ٧٥	(٤)	اللزوميات ح ٢ ص ٩٠
(٥)	ح ٢ ص ١٩٤	(٦)	ح ٢ ص ٧٣
(٧)	ح ١ ص ٢٩٧	(٨)	ح ١ ص ٣١٤
(٩)	ح ١ ص ٣٨٦	(١٠)	ح ١ ص ١١٧

فهو يكره الدنيا وزدريها وتمنى الرحيل عنها ولا يكون ذلك الا بالموت فهو
يرجو منه أن يفك أساره من هذا العناء .

ومن العجائب أننى عان بها * أرجو المنية أن تفك أسارى (١)
ويكرر المعنى بصورة أخرى :

يارب أخرجنى الى دار الرضا * عجلا فهذا عالم منكوس (٢)
ففى الموت الراحة الكبرى :

حياتى تمذيب وموتى راحة * وكل ابن أنشى فى التراب سجين (٣)
وإذا جاءه الموت فليفرح لأن فيه خلاصه من هذه المتاعب :

وان جاءك الموت فافرح به * لتخلص من عالم قد لعن (٤)
لأن الانسان لا يأمن السلامة فى هذا العالم :

لمعرك ما الدنيا بدار اقامة * ولا الحى فى حال السلامة آمن (٥)
ويقول :

وما دنياك الا دار سـو * ولست على أسأتها مقيما (٦)
وعلى هذا فيقول ان من المروءة أن تنجز الدنيا ما وعدت :

سئمت من أذاك فنجزينا * فان مروءة الوعد النجوز (٧)
ولهذا فهو يتخذ المبرة من الماضين فى الدعوة الى أن يبعد عن الدنيا والزهد
فيها :

أرى الحيرة البيضاء حارت قصورها * خلا ولم تثبت لكسرى المدائن
وهجن لذات الملوك زوالها * كما غدرت بالمنذرين الهجائن
ركنا على الأغمار والدهر لجة * فما صبرت للموج تلك السفائن
وخانتنى الدنيا مرارا وانما * يجهر بالذم الضوائى الخوائى
أعطل بالآمال قلبا مضالا * لأنى لم أشعر بأنى حائى (٨)

(١)	اللزوميات ج ١ ص ٤١٨
(٣)	ج ٢ ص ٣٤٢
(٥)	ج ٢ ص ٣٤٠
(٦)	ج ٢ ص ٤
(٢)	اللزوميات ج ٢ ص ٢٩
(٤)	ج ٢ ص ٤٠٦
(٦)	ج ٢ ص ٣٠٠
(٨)	ج ٢ ص ٣٣٩

فتراه يصور ماك هذه الشئح الحسية أحسن تصوير فيقول :

نالسوا قليلا من اللذات وارتحلوا * يرغبهم فإذا النعما بأساء (١)

ومن صوب الدنيا أيضا " النادر " فهي دار غرور لا يأمن الإنسان مكرها وقدرها
ولا يقيمه على حال نعيمها بقلب ومفاتيحها متغيرة .

ومن تركيب الدج ما بين بعضهم * ومن الردى إلا الذراع أو الفتر (٢)

ويقول :

ومن لم تبيته الخطوب قانه * سيصحه من حادث الدهر صابح (٣)

لاتأمن الكف من أيامها شللا * ولا النواظر كما عن أومسدا (٤)

والدنيا تهذل الحيل الكثيرة لتوقع بأصدقاتها ومن يركون اليها في حائلها .

ولم تفتأ الدنيا تنخر خليلها * وتبدله من غرض أجفانها سهدا

تريه الدجى في هيئة النور خدعة * وتطمعه صابا في حسبه شهيدا

ولم تترك من حيلة لتفسره * ولم يبق في إخلاصه حمها جهدا (٥)

وكيف الاحتراس منها ؟

دنياك دار شرور لا سرور بها * وليس يدري أخوها كيف يحترس (٦)

وقد أحسن في تصوير غرورها وخداعها حين جعلها عروسا . مظهرها جميل يافت
الأنظار وملك المقبول والألباب . واطننها غدر وخيانة .

ظن الحياة عروس خلقها حسن * وأنا هي غول خلقها شرس (٧)

ويقول :

ليس فعل الدنيا بفعل عروس * بل هي الفول شأنها التفويل (٨)

وهي غانية لا يهنأ أحد بجمالها لسرعة تنقلها وعدم دوامها على حال .

أنا دنياك غانية * لم يهنئ زوجها العرس (٩)

ويتابع حديثه في استكمال هذه الصورة الرائعة للحياة القائمة على الغدر والخداع
وهي أن الدنيا غدرت بالإنسان بعد أن سكن اليها واطمأن لجانيها .

(٢)	اللزوميات ح ١ ص ٣٠١
(٤)	ح ١ ص ٢٥٩
(٦)	ح ٢ ص ٢٢
(٨)	ح ٢ ص ١٩٢

(١)	اللزوميات ح ١ ص ٣٩
(٣)	ح ١ ص ٢١٠
(٥)	ح ١ ص ٢٥٥
(٧)	ح ١ ص ٢٣
(٩)	ح ٢ ص ١٩

تزوج دنياه الغبي بجهله * فقد نشزت من بعد ما قبض المهر (١)

نشوز وفور وغدر وخيانة لا يستقيم لساكن فيها أمر ولم يهنا لأحد فيها بال
فأف لبني الانسان منها • انها تنطق بالمحظات كل يوم • يرفع انسان ويخفض
آخر وهمز قوم ويذل آخرون • مع ذلك فالكل يتخذها أماله فبئست الأم
المصرفة بالخسة والدناءة •

خسعت يا أمنا الدنيا فأف لنا * بنى الخسيسة أمهاش أخساء
وقد نطقت بأنواع المحظات لنا * وأنت فيما يظن القوم خوساء
يبحر بحرك والأهواء غلبة * لراكبيه فهل للسفن ارساء (٢)

ويقول :

بئست الأم للأنام هي الدنيا وشمس البنون للام نحسن (٣)

ولا عجب فالكل يحبها ويتقرب اليها على خداعها وغدرها •

كلفت بدنياك التي هي خدعة * وهل خلة منها أغر وأفسرك (٤)

وكيف يركن الانسان اليها ومصائبها تعم السرى •

نواب منها عمت الكهل والفتى * وطفل الهوى والشيخ والعبد والحر (٥)

وشأنها التبدل والتقلب •

لا يعجبك اقبال يريك سنا * ان الخود لعمري غايته الضم (٦)

ويقول :

يبتنى راغب فما يكمل الرغـ * بسة حتى يهدم البنيان (٧)

ويكرر المعنى ويميد

فراقب الله ان السعد يتبعه * نحس وان لجمع الدهر تفريقا (٨)

وحب الانسان للدنيا واقباله عليها أبعد عن عينه حقيقتها وأخفى عليه باطن أمرها
وأصبح الانسان من فرط هذا الحب يرى كثيرا من نوائبها قليلا وقسوتها
وخسرتها نعيما وسرها • والواقع أنها لو ظهرت على صورتها الحقيقية لرأيتها
شيئا مخيفا واطيافا منها شرا عظيما •

(٢) اللزوميات ح ١ ص ٣٩

(٤) " ح ٢ ص ١٤٧

(٦) " ح ٢ ص ٣١٠

(٨) " ح ٢ ص ١٣٥

(١) اللزوميات ح ١ ص ٣٠١

(٣) " ح ٢ ص ٣٤٨

(٥) " ح ١ ص ٣٥١

(٧) " ح ٢ ص ٣٤٩

لقد أصبحت دنياك من فرط حبها * ترينا كثيرا من نوائبها نذرا
ولو ظهرت أحداثها لسمعتها * تفيظ أوعاينت أعينها خذرا
تواصلنا رميا وتوسعنا أذى * وقتلنا ختلا وتلحظنا شذرا (١)

والناس من أمرها غافلون .

وماعيون الناس فيما أرى * متبهات من طول السند (٢)

ومادام هذا شأنها فعلام يركن الانسان اليها ؟

عرفت سجايا الدهر أما شروره * فنقد وأما خيسره فوعوره
إذا كانت الدنيا كذا فخلها * ولو أن كل الطالعات سمى (٣)

مع أنها ليست بأهل لود ومناجبة ولها من كل عين نظرة تسمى * وتسر وتشقى
وتسعد .

ويسوق المعسرى الدليل العقلى على صدق نظره في الحياة بأنه . لو فرض وأن
انسانا أساء مرة فما حق المجتمع عليه ؟ طبعى أن يكون البغض وبغض الناس
له لأنه ارتكب جرما . فلماذا لم يستعمل هذا الحق مع الدنيا التى لاتزال
تمطينا كل يوم جديدا من غدرها وخداعها . ان ابن آدم أحصق غلب عقله هواه .

يسى امرؤنا فيبغض دائما * ودنياك ما زالت تسمى * وتوسق
أسرها والشيخ والكهل والفتى * بجهل فمن كل النواظر ترمى
وماهى أهل أن يرهل مثلها * لود ولكن ابن آدم أحصق (٤)

وليعلمن رأيه في الحياة الدنيا .

لست بالخل أصافيك وما أنست بخل
ربما يعتمد الممر على العضو والأشمل
أيها الدنيا لحاكك الله من رسله دل (٥)

ونراه يقف موقف الناصح والواعظ فيقول : من أراد الخلاص من أذى الدنيا وشرورها
وغدرها ومكرها فليحط أثقاله وليتجنى فمضى خبير بها .

حياة وموت وانتظار قيامه * ثلاث أفادتنا الوف معان
فلا تمهر الدنيا المروءة أنها * تفارق أهلها فراق لعان
ولا تطلبها من سنان وصارم * بيوم ضراب أو بيوم طمان
وان شئتما أن تخلصا من أذاتها * فخطابها الأثقال واتبعانى (٦)

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٥
(٤) " ج ٢ ص ١٢٤
(٦) " ج ٢ ص ٣٧٦

(١) اللزوميات ج ١ ص ٣٥٠
(٣) " ج ١ ص ٢٣٠
(٥) " ج ٢ ص ٢٤٨

ولكن كيف الخلاص ؟ انه يرسم النهج القويم الذى يجب أن يسير عليه الانسان فى دنياه ليأمن غوائلها ومكرها وليكون مستعدا لنوائبها ونوازله وخير طريق يسلكه الانسان هو فعل الخير فأسرع اليه قبل فوات الأجل .

بدار بدار الخير يا قلب تائها * ألسنت بدار أن منطى الرصد (١)

لأن الموت لنا بالمرصاد وسيف مسلط على رقاب العباد .

فاتق الله وافعل الخير فالمر * ت حسام يخرى البهية قاسل (٢)

ووقتئذ يندم الانسان على ترك فعل الخير وقت لا ينفع الندم .

فأوصيكم ان قبيحا فجانبوا * وأما جميلا من فعال فلا تقلوا
فانى وجدت النفس تبدى ندامة * على ما جنته حين يحضرها النقل (٣)

وليسكن فعل الخير خالما لوجه الله لا يتبغى ثناء عليه .

اذا ما فعلت الخير فاجعله خالما * لربك وازجر عن مدحك السنا (٤)

وليفعل الانسان الخير لذاته لا طمعا فى ثواب ولا خوفا من عقاب

فلتفعل النفس الجميل لأنه * خير وأحسن لا لأجل ثوابها (٥)

واذا عجزت عن فعل الخير فاترك الشر .

واذا عجزت عن الخيرات تفعلها * فلا يكن دون ترك الشر اعجاز (٦)

وتكفيك فخرا أن فعل الخير يترك لك ذكرا حسنا فى القلوب والأسماع

عليك بفعل الخير لو لم يكن له * من الفضل الا حسنه فى المسامع (٧)

والخير فى نظره هو ترك الشر وطهارة القلب من الحقد والحسد .

ما الخير صوم يذوب الصائمون له * ولا صلاة ولا صوف على الجسد (٨)

وانما هو ترك الشر مطرحا * ونفثك الصدر من غل ومن حسد

واذا كان الممرى يحض على فعل الخير ينصح به فلأنه أجدى وأنفع . فالحياة

زائلة والحصرى وحب الحياة ذل . وقد يستعذب الانسان اللذات فى حين أنها

سهام مصوبة نحوه اذا عاب منها أصابت منه مقبلا .

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢٥٩

(٤) " ج ٢ ص ٣٥١

(٦) " ج ٢ ص ٤

(٨) " ج ١ ص ٢٧٢

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٢

(٣) " ج ٢ ص ١٧٧

(٥) " ج ١ ص ١٣٤

(٧) " ج ٢ ص ٩٤

وما الدهر الا دولة ثم صولة * وما العيش الا صفة وسقام
وحب الفتى طول الحياة يذله * وان كان فيه نخوة وسرام
وكل يريد العيش والعيش حفة * مستعذب اللذات وهي سقام (١)

فيم النصب والتعب وكل شيء في الحياة يؤذن بالرحيل • انه يطالب بتعطيل هذه
الدنيا فلا معنى ولا جهد ولا مال ولا ولد فيستريح الخلق من رزاياها •

لو ان كل نفوس الناس رائية * كراى نفسى تنامت عن خزاياها
ومطلوا هذه الدنيا فما ولدوا * ولا افتنوا واستراحوا من رزاياها (٢)

واذا كان وجه الحياة في نظره هو الموت والهلاك والفدر والخداع فيجب على الانسان
المؤمن ان يتخذ يوقنا منها وهو انه لا يفرح بموجود ولا يأسف على مفقود وهو مبدأ هام
من مبادئ الزهد وهو مأخوذ من قوله تعالى : " لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم " فهو يقول :

لا تأسفن لفات ما واحد * يقضى له في نفسه ايشار (٣)

ويقول :

لا يفرحن بالحياة غير * فانها مهلكا تسوق (٤)

ومثل قوله :

لا تفرحن بما بلغت من العلا * اذا سبقت فغن قليل تسبق (٥)

ولذا عاش حياته قنعا يفرح باليسير ويرضى بالقليل •

من مذهبي ألا أشد بفضة * قد حنى ولا أصفى لشرب معوج
لكن أقضى مدتى بتقشع * يغنى وأفرح باليسير الا روح (٦)

ويأمر بالقناعة ويحب اليها :

يغنى الفتى ما ليس مستره * وقوته في دجى الظلام فقط (٧)

فهو صون للنفس من الصغائر :

يكفيك التشع من قريب * عظام ليس تبلغ بالتونسي (٨)

(١)	تعريف القدماء بأبي العلا ص ٢٤٠	(٢)	اللزوميات ج ٢ ص ٤٢٥
(٣)	اللزوميات ج ١ ص ٣٢٩	(٤)	ج ٢ ص ١٢٥
(٥)	ج ٢ ص ١٢٨	(٦)	ج ١ ص ٢٠٤
(٧)	ج ٢ ص ٧٩	(٨)	ج ٢ ص ٣٨٦

فتفسيره الناس اذن من الحياة لما جبلت عليه من غدر وزوال وكد ونصب وشور
وأثم فالانسان حيث صار القوم صائر والكل الى فناً ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام .

وتدنيه الخلاص من الدنيا حيث يجعل في الموت الراحة الكبرى تجعلنا نخرج
في استقصاء معالم آرائه فيه .

* * *

رأيه في الموت :

الموت راحة من الحياة والعدم من أجل النعم وان همود الجسم وسكونه فسي
التراب بعد المنا الذي لاقاه في الدنيا هو الراحة الحقيقية . وهو الحقيقة
الواقعة .

ضجعة الموت رقة يستريح ال جسم فيها والعيش مثل السهاد (١)
واذا كان للموت مرارة وله غصته التي منها يتألم الانسان فان الحياة أمر . والتجربة
خير دليل على ذلك .

أرى جرع الحياة أمر شئ * فشهد صدق ذلك ان تقاء (٢)
واذا كان كأس الحياة مر المذاق فانه يرجو الموت لينصرف عنها ففيه هدوء وسكينة .

متى ينقضي الوقت والله قادر * فنسكن في هذا التراب ونهدأ
تجار هذا الجسم والروح برهة * فما برحت تأذي بذاك وتمسداً (٣)
وهو في شوق الى ورد حياضه
فيا سر بي لتدركنا المنايا * ونحن على السجبة أصدقنا (٤)
حتى لا يؤذي أحداً ولا يؤذي من أحد .
متى أنا في هذا التراب مغيب * فأصبح لا يجنى على ولا أجنى (٥)
والموت واقع لا محالة لا يفلت منه أحد .

تباركت ان الموت فرض على الفتى * ولو أنه بعض النجوم التي تسرى
هوب امرئ كالنسر في العز والملا هوى بسنان مثل قادمة النسر (٦)

(١) سقط الزند ج ٣ ص ٩٧٩
(٢) اللزيمات ج ١ ص ٣٨
(٣) اللزيمات ج ١ ص ٣٦٨
(٤) اللزيمات ج ١ ص ٤٣
(٥) اللزيمات ج ١ ص ٣٧٣
(٦) اللزيمات ج ١ ص ٤٣

رفيحه عدالة ومساواة

ما أعدل الموت من آت وأستره * فميجبني فاني غير مهتاج (١)

فالعدالة والمساواة الحققة عنده في الميت لا فرق بين غنى وفقير وشريف ووضيع القل سواء عدالة ما بعد ها عدالة ومساواة لاتعد لها مساواة . فاذا تذكر أبو الصلاء بالحققة من أذى وظلم نتيجة التفاوت في الطبقات وظلم الحكام واسواق الأمراء وأحسن ما كان عليه الولاة والأغنياء من سائر ضروب الملذات وقف يندد بمساوي الحياة وينكر بالموت ويحذر من غرور الأمانى فلنكل شيء نهاية .

فوصح النفس من أمل بعيد * لآيسة غاية في الأرض تجرى (٢)

ورأيه في الحياة أنها طريق الى الموت ولكن متى يجوز ؟

لحالك الله يا دنيا خلوبا * فانت الفادة البكر المعجوز
وجدناك الطريق الى المنايا * وقد طال المدى فمتى نجوز (٣)

والناس في عقله ساهون وعن أمر الموت لاهون فمتى ينتبهون ؟

سرى الموت في الظلماء والقمم في الكرى * وقام على ساق ونحن قصود
ينجز هذا الدهر ما كان موعدا * وتمطل منه بالرجاء ومعد (٤)

والموت بما عرف عنه من قسوة وريبة فان الناس يخشون وقوعه وترتعد فرائضهم عند سماعهم ذكره . . . أما هو فلا يخشى وقوعه بل يتمناه ليتخلص من قيود الحياة

الام أجور قيود الحياة * ولا بد من فك هذا الاسار
ودنياي ان وهبت باليمين * يسار الفتى أخذت باليسار
فلا تفبطن بعض خدامها * فكلهم دائب في خسار (٥)

والحافل في نظره هو من لا يخاف الموت وهو هيبه

لا يهرب الموت من كان أمراً فطنا * فان في الميثر أرواء وأحدانا (٦)

ولو وجد الناس طرق الموت سهلة لسلكوها جميعا ولسارعوا الى ارتيادها ولكن لعلمهم بما يحيط بها من مكاره جعلتهم يتقون منه موقف الخوف والفرح .

لو لم تكن طرق هذا الموت موحشة * مخشية لاغترها القوم أفواجا
وكان من ألق الدنيا عليه أذى * يؤمها تاركا للميثر أمواجا (٧)

(١)	اللزوميات ح ١ ص ٢٠١	(٢)	اللزوميات ح ١ ص ٣٩٨
(٣)	ح ٢ ص ٤	(٤)	ح ١ ص ٢٣٢
(٥)	ح ١ ص ٤٢٩	(٦)	ح ١ ص ١٨٨
(٧)	ح ١ ص ١٩٨		

وفي حديثه عن الموت فإنه لا ينسى ذكر خبر القبر فهو حفرة ضيقة ينزل بها
الإنسان وهو منزل ينسى فيه الخليل خليله ومنه يبحث الإنسان إلى دار الخلود
فعلام يحفل بمنزل تقضى وأنهدم .

ولقد علمت بأن قبري حفرة * ما بعد ها خوف على ولا عدم
فازر بيت الحق زهرة ماكث * فعلام أحفل بما تقضى وأنهدم (١)

وما دام القبر هو نهاية الوجود الإنساني فليسكن مسلكه في الحياة هو .

القبر لا ريب منزل فما أرى * إلى ارتقاء رفيع السمك مصعد
قوتى غنى وطبرى ساترى وتقى * مولاى كنزى وورود الموت موعودى (٢)

أبو الملا والآخر

نظرة أبى الملا إلى الدنيا نظرة الازدراء والصخرة فهو يعترف
حقيقتها ونهايتها ورأيه في الموت أنه نهاية كل حي ونظية كل سمى ثم شاهد نسا
وقد تخلص عن دنياه واتجه إلى العزلة قوارا من البشرية التي تهافتت على الماديات
وغرقت في بحار الشهوات وما البشر في الحقيقة إلا أشباح أناس في الزمان تلوح
وتختفى وواقع الأمر أن متاع الدنيا قليل والآخر خير وأبقى . ولذا فهو
يتمنى الموت فرارا من هذا العالم الذي ينطوى على الشرور والآثام والفردر والخيانة .
لقد ربط المعرى اذن بين الموت والآخر فاذا كان يعدد سوات الحياة
وحدث على التزبد للآخر ويرحب بالموت فإنه يعتبر في ذلك الراحة الأبدية والنعيم
وفي ذلك رجاء رحمة الله وفوه .

وفي حديثه عما بعد الموت يدور شعره نحو البحث والحساب والجنة والنار . فالناس
ينقلون من دار الفناء إلى دار البقاء ومن دار أعمال إلى دار شقوة أو رشاد .

خلق الناس للبقاء فضلت * أمة يحسبونهم للنفساد
انما ينقلون من دار أعمال * إلى دار شقوة أو رشاد (٣)

ولذا فهو يبحث على تقوى الله وطاعته ومعد ها الضنى الحقيقي للإنسان .
أغنى الأنام تقى في ذرا جبل * يرضى القليل وأبى الوشى والتاجا (٤)

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٧

(٤) ج ١ ص ١٩٧

(١) رأى في أبى الملا ص ٣٥

(٣) سقط الزند ج ٣ ص ٩٧٨ - ٩٧٩

والله سبحانه وتعالى أحق أن يعبد لذاته لا طمعا في ثواب أو خوفا من عقاب
سأعبد الله لا أرجو مثوبته * لكن تعبد اعظام واجلال (١)

وهذا وغيره من البهائم الروحية التي عبرت عنها آداب الزهاد وسلكها صوفية
ذلك القرن وماتلا ذلك من قرون .

ومعنا لنفس تذل في حب الدنيا ونعيمها

فبعدا لنفس لا تزال ذليلة * لحب شراب أو لحب طعام (٢)

وخير الأمور أو سطها فليكن القصد والاعتدال
إذا كنت تبغ الميش فابغ توسطاً * فعند التناهي يقصر التطاول (٣)

ولتكن الحياة اذن جسرا يعبر عليه الى العالم الثاني . فالوجود جسر بين عديمين
ونحن نجتاز هذا الجسر على سفينة الزمان ولكنه جسر غير موطن الدعائم ولا مأمون
المواقب . فقد يفريك ما يحف به من مفاتن على أن ترتاده لتشوف منه على آفاق
من اللذائذ . وقد يقوى على حطك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك في يوم من
الأيام لا محالة وعندها تجد آخره أكثر ظلاما من أوله :

حياة كجسر بين متينين أول * وثان وفقد الشخص أن يعبر الجسر
نهر سراعاً بين عديمين والناس * لبات كأننا عابرون على جسر (٤)

وهو حرمصر على أن يثبت أقدامه على هذا الجسر بالعمل الصالح قبل انهياره
ففوروا بنسك في الحياة وثبتوا * لأقدامكم في الأرض قبل انهيارها (٥)

وما ذلك الا لأن سفينة الحياة تمخر بنا بحر الوجود بين ماض قد اندثر ومستقبل
آت سيندثر فلا يبقولنا عيش ولا يهدأ لنا بال لأننا عالمون بأننا سائرون الى الموت
كأن الدهر بحر نحن فيه * على خطو كركاب السفين (٦)

وسواء أكانا على رهوة أم في لجة من لجة البحر فان تيار الزمان سيألتنا وسيفسنى
أنفسنا ومحسوك كل رسم والناس وقوف أمام هذا الجسر بين عابر ومنتظر
طال وقفى وراء جسر * وإنما ينظر المبرور
عبر الناس من فوق جسر أمانى * وتخلقت لا أريد عبورا
وإنياى ألقى بطول الهوان * وهل هي الا كجسر عبر

(١) لنباه الرواة ج ٢ ص ٣١٠
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٩٩ ٣٧٩
(٣) ج ٢ ص ٣٨٩
(٤) ج ٢ ص ٣٨٩
(٥) ج ٢ ص ٣٨٩
(٦) ج ٢ ص ٣٨٩

(١) لنباه الرواة ج ١ ص ٧٧
(٢) المستطرف ج ١ ص ٧٠
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٨٢

أنا بالليالي والحوادث أخبر * سفر يجد بنا وجسر يحسب (١)

قد وعظنا الدهر فما فهمنا وعظسه وكلنا في صمت فلم نسمع ندائه انه ليخيفنا بصوته
المظلم وتهب ريحه علينا فلا صلة لنا بتأديبه وتهذيبه لأنه غدار لا يخشى وعيدا ولا يرمى
عقابا ولا يوجد بالسمر • صوب سهامه الى قلوبنا فأصابتنا في أحلامنا وآمالنا •

ولهذا نجد المعمرى يهيب بالمصاة أن يتعظوا ويزدجروا ولما أيقن أنهم هم
في غيهم سادرون وفي لهوهم منغمسون أخذ يفسط لهم القول لعلهم يثوبون الى ردهم •

كم ترعظون فلا تلين قلوبكم * فتبارك الخلاق ما أحسنكم
ان الضلالة كالفريزة فيكم * يأوى اليها كهلكم وتساكم (٢)

وبادام المرء قد وجه نفسه للآخرة فليستق بالله وليسلم اليه أمره في السمر
والمالانية

إذا كنت بالله المهيمن واثقا * فسلم اليه الأمر في اللفظ واللفظ (٣)

فوجود الله المهيمن على المخلوقات والنور المحيط بالظلمات والعقل الهادي
الى الرشاد كل ذلك سيولد في نفوسنا اطمئنانا وقلب سخطنا الى رضا وقصوتنا
الى رحمة •

وفي الآخرة بحث ونشر وحساب وعقاب وفوز بنعيم مقيم وخزي بعذاب أليم •

إذا ما أعظمى كانت هبسا * فان الله لا يعيبه جمعي (٤)

ومعد الجمع يسأل الانسان عما قدم

اذكر الهك ان هببت من الكرى * وان هممت لهجة ورقصا

احذر مجيئك في الحساب بزائف * قاله ربك أنقد النقصا

تغشى جهنم دمة من تائب * فتبخر وهي شديدة الايقا

وهي الحياة فحفة أو فتنة * ثم المسات فجنة أو نسا (٥)

وهو مؤمن بالحساب

لولا حذاري أن الله يسألني * عما فعلت لقلت عندى الكلف (٦)

- | | | | | |
|-----|---------------------|-------|--------------------|-------|
| (١) | اللزوميات ح ١ ص ٣٧٩ | ص ٣٧١ | هـ ٤٤ | ص ٣١٨ |
| (٢) | اللزوميات ح ٢ ص ٢٨٢ | (٣) | اللزوميات ح ٢ ص ٨٠ | |
| (٤) | ص ٩٦ | (٥) | ح ١ ص ٢٨٧ | ص ٣٣٧ |
| (٦) | ص ١٠١ | | | |

والحقيق أن المعري كان صحيح الاعتقاد وطيد الايمان بالله يؤيد ذلك
ما حكاه أبو الفتح بن أحمد السروجي قال : دخلت على المعري ذات مرة في وقت
خارته فسمعتة ينشد :

كم غودرت عادة كـسـاب * وعسرت أمها العجـوز
أحزرها الرائدان خـوفـسا * والقبر حـرز لها حـريـز
تجز أن تبطل المنايا * والخلد في الدهر لا يجـوز

ثم تأوه مرات متلا قوله تعالى : " ان في ذلك آية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم
مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نخسوه الا لأجل معدود يوم يأتي لا تأكلم نفس
الا بآذنه فمنهم شقي وسعيد "

ثم صاح وبكى بكاء شديدا وطرح وجهه على الأرض زمانا ثم رفع رأسه ومسح
وجهه وقال : سبحان من تكلم بهذا في القدر سبحان من هذا كلامه . ثم
دخلت عليه وسلمت رقلت : يا سيدي أرى في وجهك أثر غيظ فقال : لا يا أبا الفتح
بل أنشدت شيئا من كلام المخلوق وتلوت شيئا من كلام الخالق فلحقني ماترى (١) .

أما ما وقف عليه المشككون في زهده من شعر يدل على خلاف معتقده فمدح
عليه - كما قلنا - من أهل الحسد فقد كانوا لا يتبرعون عن الافتراء عليه فتعصب
تلاميذه على لسانه الأشعار المضمنة أقاميل الملوحة قصد الهلاك وإيثارا لاتسلاف
نفسه (٢) .

وحسبك اقناعا بزهد عزلة عن الناس خمسا وأربعين سنة تاركا الدنيا
وملاذها الفانية وراء ظهره قائما باليسير متعففا في طعامه وشرابه متقشفا في ملبسه
وفراشه يمشي عيشة الشظف والخشونة ويقتصر على النبات حتى صار ذلك طبيعا له .
فكان غذاءه العدس وفراشه اللباد في الشتاء وحصير من البردي في الصيف آخذنا
نفسه في الرياضة ومجاهدة النفس (٣) .

يقنعني من الزمان ستري ودفتي * من لباس راق العيون وفسري

وحرم على نفسه أطايب الشراب فلم يشرب خمرا ولا خمر مجلسا تدار فيه كؤوس الخمر
وكان يصددها رأس كل بلية حتى أنه لم يتخذ الفاخر من الآنية في شربه فكان يشرب
بيده أو بالفخار .

(١) أوج التحري عن حبشة المعري ص ٣٤

(٢) الجامع في أخبار المعري ص ٢٨١

(٣) لسان الميزان ص ١ ص ٢٠١

ونشرب الماء براحتنا * ان لم يكن ما بيننا حنبعل

وقوله :

وارسم بفخار شعرايك لاتسرد * قدح النجيين ولا انا المسجد

ولم يهذل ماء وجهه بسؤال أحد في الوقت الذي كان فيه كل ما يملك وفقا يدر عليه
ثلاثين دينارا في السنة حتى ان الخليفة المستنصر بالله بذل له ما يبيت المسال
بمعصرة النعمان من المال الحلال فلم يقبل منه شئاً (١) وكان يقول :

ولم يحبني أحد نعمة * ولكن مولى المولى حبسا

ويقول :

لا أطلب الأرزاق والمولى يفيض على رزقي

وكما يقول عند سفره الى بغداد : "ما سافرت استكثر من النشب * وقال عن أهل بغداد .
وعرضوا على أموالهم عرض الجسد فصادفوني غير جزل بالصفات ولا هرا الى معسروف
الأقوام وكان يعدد الجوع قربة ومسلكا يتخذة المتصوفة في مقاماتهم .

إذا خضت قليلا * عدت ذلك قربة

وكان شديد التمسك بدينه محافظا على شعائره ويحدثنا التاريخ أنه لم يترك صلاة
في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم يقوم الليل ويكثر الصوم ومن يتبع أعماله لم يجد فيها
ما يخالف التقى والنسك وعمل الخير .

ومن يبذل بالدنيا وسوء فعالها * فليس له الا التعبد والنسك (٢)

وقوله :

أنا صائم طول الحياة وانما * فطري الحمام ويوم ذاك أعيد (٣)

وكان المعسري حسن الظن بالله واسع الرجاء في رحمته كثير الطمع في غفوه .

وما كان المهيمن وهو عدل * ليقتصر حيلتي ويأبى لومى (٤)

وقوله :

ان أدخل النار فلي خالق * يحمل عني مثقلات المذاب (٥)

وقوله :

أصل غفوا للحوال صدر جاش * اذا خلجتني للهنون الخوالج (٦)

(١)	معجم الأدباء ج ٣ ص ١٤٣	(٢)	اللزوميات ج ٢ ص ١٤٧
(٣)	اللزوميات ج ١ ص ٢٤٩	(٤)	ج ٢ ص ٣٢١
(٥)	ج ١ ص ١٤٥	(٦)	ج ١ ص ١٩٢

وقوله :

ليفعل الدهر ما يهيم به * ان ظنوني بخالقسى حسنة
لا تياس النفس من تفصله * ولو كانت في النار لك حسنة (١)

واذا علمنا أن التصوف قد نما وازدهر في القرن الثالث الهجري واشتد عوده وقوى
صلبه أيام المعري فنحن مع القائلين بأنه كان صوفيا عمل بأراء الصوفية وطريقتهم
التعبيرية فكان يؤمن بأن علم الغيب لله وحده .

يحدثنا عما يكون منجسم * ولم يدر الا الله ما هو كائن (٢)

واستعمل الرمز على عاداتهم في اخفاء حقيقتهم على غيرهم فيقول :

اجعل ثقاك اليها تعرف همسها * والراء كورها الزمان مسكر (٣)

فالهاء رمز لكلمة لا اله الا الله والراء رمز لكلمة محمد رسول الله . . وتصوف
أبي الملا ذات طريقة خاصة وهي أنها تدعوك الى زاوية رفرف عليها الظلام وتلقنك
الكلمة الطيبة " لا اله الا الله محمد رسول الله " للوصول الى الله تعالى
ومشاهدة الحق كأنك تراه وتكون بالقلب . وهي طريقة تحفظ لله حقوقه وللنبي
حقوقه وللمرء حقوقه (٤) غير أن الدكتور زكي المحاسني ينكر عليه أنه من الصوفية
لأنه يتهكم عليهم ويرميهم بشواظ من سخريته (٥) حين يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم * حتى يقال لهم من طاعة صرفوا

ويقول عنهم انهم جند لا بليس :

واكنا نرى أن هذا ليس عاما على كل المتصوفة فهو يعني المرائين منهم الذين
يستثمرون التصوف الذي نضجت ثمرته . ويجنون ظلما ما طاب منها وما خبت والذين
يتظاهرون بالاخلاص ويخدعون الشعب .

والحق أن المعري زاهد بلغ القمة في زهده ففر من الدنيا فراره من الجرب
وفرض على نفسه فرضا قاسية وفنى على أوتار حزينة يلعن الدنيا وزخرفها ولذا اندهسا
الفانية . وكان في زهده ايجابيا يشارك الناس حياتهم ويحل مشكلاتهم .

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٩
(٤) الأديب : العدد الأول . السنة
الرابعة سنة ١٩٤٥ م ص ٣٤

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٧
(٣) " ج ١ ص ٣٢٠
(٥) أبو الملا ناقد المجتمع ص ٨٨

وكان غايته من الزهد هو " اذلال النفس والتضييق عليها " فقد قال عنه الرحالة الفارسي ناصرخسرو وكان قد زار مصر سنة ٤٣٨ هـ . " وكان بها رجل ضريب يدعى أبا العلا سلك طريق النسك وتروى بوجد في بيته وكان يأكل كل يوم نصف مسن من خبز الشعير لا غير . يصوم الدهر ويقوم الليل ولا يشغل نفسه بشئ " من أمور الدنيا (١) .

* * *

بين المعري وأبي المتاهية

من الحق بعد أن ألمنا بشئ من شمر هذين الزاهدين الكبيرين يجدر بنا أن نقف معهما وقفة مقارنة من حيث منهجهما وطريقتهما . فالشاعران متفقان في النظرة السنية للحياة واحتقارها والبعد عن لذاتها والنفس من شأنها في جو يسوده الكآبة والحزن من انتظار للموت الذي يطل عليهما في كل لحظة وأن .

فهما يلتقيان في النتيجة والأثر وهي : التخلي عن الدنيا والاستعداد للحياة الصحيحة الحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح والمكوف على الوحدة والاستغفار .

إلا أننا نجد خلافاً بينهما من حيث السلوك والتطبيق العملي في الحياة . فأبو المتاهية مع كثرته في قول الزهد فإن زهده يخلو من المبادئ ولا يحمل فلسفة خاصة سوى التنفير من الحياة . فقد أخطأ الفأية من وجود الفرد ومن علاقاته بالمجتمع فنمى عليه ذلك ودعاه إلى نبذ الدنيا والاهتمام بالآخرة وأفسرط في التزهيد بها .

ولو أننا جاربناه في أقواله وقمنا بما يطلبه في عظاته لتحتم علينا أن نوقف كل جهاد وكل سعي ونعيش عيشة الخمول والكسل . وهذا لا يتأتى مع رقي الحياة الذي يتطلب من كل فرد أن يسعى ويجد ليدرك أقصى ما يستطيع إدراكه . فإذا وقفنا على قوله :

سأقنع ما بقيت بقوت يوم * ولا أبغى مكائسة بمسال
تعالى الله يا سلم بن عمرو * أذل الحوص أطواق الرجمال
فما ترجو لشيء ليس يلقى * وشيكاً ما تخيره الليالسي (٢)

يحق لنا أن نتساءل ؟ ما القناعة التي ينشدها الشاعر ؟ إنها البعد عن أسباب التقدم وطلب الراحة في زوايا الناسك والظهور بمظهر الفقر فهي الخمول الذي يزيد أقدار الإنسان ويبعده عن رسالته المنشودة وهذا وجه الضعف في رسالة أبي المتاهية .

(١) أبو العلا وما اليه ص ٢٨

(٢) الديوان ص ٢٠٦

ولكننا اذا فسرنا القناعة بأنها لجام الشهوات الفاسدة والأطباع الشائرة والتعالى عن الطبيعة الحيوانية التي تدعونا الى التعسدى وحب الأثرة كانت القناعة حكمة اجتماعية عالية بل صدق الداعون اليها بأنها باب السعادة الدنيوية (١).

وحيثما يذكر الناس بالموت يحملهم على التكاسل وبئذ الأعمال والاعراض عن الدنيا

ألم ترى يا دنيا تصرف حالك * وفدرك يا دنيا بنا وانتقالك
فلست بدأر يستتم بك الرضا * ولو كنت فى كف أمرى بكالك
حرامك يا دنيا يعود الى الفنا * وذو اللب فينا مشفق من حالك (٢)

فالآيات لا تحمل فلسفة معينة .

وحين يتحدث عن الموت فإنه ينفر الناس من الحياة نقسط

ألا نحن فى دار قليل بقاؤها * سرب تداعبها وشيك فناؤها
تزود من الدنيا التقى والنهى فقد تنكرت الدنيا وحان انقضاءها
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها أجمعها وتطوى أرضها وسماؤها
ترق من الدنيا الى أى غاية * سموت اليها فالغايا هاءها (٣)

فهذه من هذه الناحية تشخيص جزئى وليس تشخيصا كاملا للمرض . أما العلاج .
فلا يصفه لك . انه قام ينشد لنا أناشيد الدين دون أن يتفطن فى تطبيقها على
الحياة العملية .

يقول لك الناس غافلون جشعون مخادعون ولكنه لا يشير الى اصلاحهم بغير الوسط
المعاد . ولم ير فى حياته غير الفناء والزوال والأمانى الباطلة .
ولكن ماذا رأى من علاج لذلك ؟ انه العزلة والتأهب للقائه الله بالتقوى وانتظار
الموت .

وهكذا جاء زهد هداما ضحلا محدود الأثر مكررة معانيه يقلد الزهاد من جبال
الدين تقليدا وهو الى الموعظة أقرب منه الى الحكمة والتأمل . وكان يقال عنه : انه
كان فى كثير من مقطوعاته يشبه نظم النحاة أراجيزهم فهى بعيدة عن الحيساسة
ولم يبيها (٤).

(١) أمراء الشعر ص ١٦٠

(٢) الديوان ص ١٨٨

(٣) الديوان ص ١٠

(٤) أبو نواس " فسخ " ص ١٥٠

وفى وسع من كان فى قدرته الشعورية أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية يصورها فيرينا بها جمال النضال الدينية والآداب السامية أو قباحة أضدادها على نحو ما يفصل الاجتماعيون من شعراء وناشرين (١).

على أن المصري قد جرى فى منهجه على نحو من ذلك فقد استطاع أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية صورها وخرج لنا منها بمنهج ايجابى له فلسفة الحياة • بمعنى أنه حل مشاكل الحياة والوجود وله فلسفة خاصة تجاه المجتمع •

فما الدين عنده ؟ وما حدوده ؟ ان الدين عنده هو انصاف الناس وهجر اللذات • الدين انصافك الأقوام كلهم * وأى دين لا بى الحق ان وجبا (٢) أو قوله :

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر * فى صحة واقتدار منه ماعرا (٣)

وحقيقة الدين عنده أن يعمل الانسان خيرا لا أن يكتر من الصلاة والصيام ثم يرتكب الخطايا

ان صمت عن مأكلى العادى ومشربه * فلانحاول على الأعراض افطارا (٤) وقوله :

ما الخير صوم يذوب الصائون له * ولا صلاة ولا صيف على الجسد (٥) وانما هو ترك الشر مطرحا * ونفضك الصدر من ظل ومن حسد

فقد حدد الدين مرسوم مفهومه العمل له فى الحياة • بعض الباحثين يرى أن أبا العلاء كان سلبيا فى بعض مواقفه من قضايا الإصلاح فى المجتمع من مثل ظلم الحكام وفساد الطبيعة البشرية وتحذر صلاحها وأكثر من التزهيد فى الدنيا والانصراف الى الآخرة فيكون بذلك فى طبيعة المبدأمين للمجتمع وداعية الى الخمول والكسل (٦) •

ولكنا نرى خلاف ذلك • فمن نظر فى أقواله يرى أنه يريد بتزهيده فى الدنيا وتنفيذه منها ألا يخدع الانسان بها فيجعلها أكبر همه وأقصى أمه وينقل عما تقتضيه الواجبات الانسانية فى الدنيا وما يجب للآخرة وفى شعوره ما يدل على ذلك • فهو يبحث على العمل وطراح التواكل وامتهان النفس فى المسألة •

- | | |
|-------------------------|--------------------------------|
| (١) أمراء الشعراء ص ١٦١ | (٧) اللزوميات ج ١ ص ٩٥ |
| (٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٦١ | (٨) الأديب : المحدث التاسع ص ٥ |
| (٣) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٢ | |
| (٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٦٢ | |
| (٥) اللزوميات ج ١ ص ٢٦٢ | |

- اعمل لأخراك شروى من يموت غدا * وأدأب لدنياك فعمل الخابر الباقي (١)
- وان خير الناس ديننا هو من يسمي ويحترف
- تروم رزقا بأن سموك متكلا * وأدين الناس من يسمي ويحترف (٢)
- حتى ولو كان هذا العمل حقيرا ففيه عزة ورفعة
- لاتأنفن من احترافك طالبا * حلا وعد مكاسب الفجسار (٣)
- وأحيانا يفضل السعى الحلال على الترهيب
- ويمجبننى دأب الذين ترهبوا * سوى أكلهم كد النفوس الشحائس
- وأطيب منهم مطعما فى حياتهم * سماء حلال بين غاد ورائس
- فما حبس النفس المسيح تعبدا * ولكن مشى فى الأرض مشية سائس (٤)
- والرزق يهتف بالعمل والسعى
- فالرزق يهتف يا أنس اعطوا وكلا * يأبها الظبي رد يا طائر التقط (٥)
- ونراه يشارك مشاركة جادة فى حل المشكلات الاقتصادية التى قد تعسوق
- تقدم المجتمع الانسانى وتسبب كثيرا من النكسات ألا وهى " مشكلة غلاء الأسرار
- وارتفاعها "
- وإذا غلا البر النقى فشارك الـ * قس من الكريم وسا وطرفك تمجد
- واجعل لنفسك من سليط ضوئها * أدما ونور حلاوة من عنجد (٦)
- وقد حرم أكل الحيوان وثمرته والطيور وتاجها رافة واحساسا بالمطف
- فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالما * ولا تبغ قوتا من غيض الذبائس
- ولا بيض أمات أرادت صريحه * لأطفالها دون الفوانى الصرائس
- ولا تفجعن الطير وهى غوافل * بما وضعت فالظلم هو القبائس
- ودع ضرب النحل الذى بكرت له * كواسب من أزهار نبت فوائس
- فما أحوزته كى يكون لغيرها * ولا جمعه للندى والمنايس
- مسحت يدى من كل هذا فليتنى * أبهت لشأنى قبل شيب المسائس (٧)

(١)	اللزوميات ح ٢ ص ١٤٢	(٢)	اللزوميات ح ٢ ص ١٠٢
(٣)	ح ١ ص ٤١٢	(٤)	ح ١ ص ٢١٩
(٥)	ح ٢ ص ٧٦	(٦)	ح ١ ص ٢٨١
(٧)	ح ١ ص ٢١٨		

هذه هي المعدالة في منطقهم • فإذا تزهد أبوالملاء وعزف عن الدنيا
فإنما لينفرد بنفسه يفكر ويتدبر ويقلب النظر في الوجود ومشكلاته ويرسم
طريق النجاة •

وهو في زهد لا يعني انقطاعا عن العمل بل ترفعا عن حطام الدنيا
ومغورها • فالرجل كان كثير العمل حريصا على التحصيل والتأليف • ففي فترة عزله
ألف كثيرا من كتبه ومساائله وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق •
ولم يأسف لفوات هذه المزاولة لأن اختلاف الناس لطلب العلم وليس في طلب
العلم ما يؤذيه ويسوءه •

أي ان زهد المصري كان من نوع آخر فلا هو ترك الدنيا الترك التام •
ولا عرف نفسه ذلك الحرمان الشبيه برهينة الرهبان •

واختصار فزهد أبي الملاء زهد ايجابي بناء في حين أن زهد أبي المتاهية
زهد سلبي يثبط المزايا ويضعف الهم • وللمصري رسالة في الحياة وفقده
أراد الخير للمالم وأراد له المعدالة الاجتماعية المطلقة • وأراد الهدوء المشلى
للشريعة • وإذا لم تتحقق هذه الدعوة فيرجع أثر ذلك الى اصطدام هذه
الميل الطبيعية بخيرزة الانسان ونزغته البشرية •

شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة

ازدهر الزهد واتضح معالمه في ذلك العصر كما علمنا وأصبح مفهومه واضحاً في أذهان الناس زهاداً كانوا أو غير زهاد. وأضحت تعاليمه مما يتدارسه العامة في مجالس الوعظ وتبادله الخاصة ومتواصون به ويحرصون على سماعه من السنة الزهاد.

وكما كانت تعاليم الزهد من المعلومات المشتركة بين العامة والخاصة على السواء كان الشعر الزهدي يجري على السنة هؤلاء وأولئك يتضمن هذه التعاليم ويؤدي مهمة التأثير النفسي لها بشكل أنجح مما يؤديه النثر لما للشعر من قيم فنية تثير الحوافف وتمس شغاف القلوب.

وقد كان لذلك أثره في تنقل الشعر الزهدي وسيروره وتأثر بعض الشعراء من غير الزهاد بالحياة الروحية فأخذوا ينسجون شعراً في الزهد دون أن يكون لديهم نزعة إلى الزهد أو استعداد له لأنه ضرب من ضروب الاجادة في الفنون الشعرية. ونتيجة لهذا الاتصال بين الزهاد والحياة العامة أضحت الشعر الزهدي فناً مشتركاً بين الزاهدين وغيرهم من الشعراء. وظهرت آثار تلك النزعة في شعرهم في شكل بيت أو أبيات تعرض صراحةً للرأى مختلفة من التحذير من الدنيا والتخوف من الاغترار بما فيها من نعيم زائل وتذكير بالمصير والمآل. وربما كان هذا المزهد أو الواعظ منغمساً في ملأ الدنيا مستميتاً في سبيلها.

فهذا بشار بن برد الماجن الخبيث العتزدق يعجب من البكاء على الأطلال والوقوف بالدمن والاشتغال بذلك عن الوقوف للحساب يوم القيامة فيقول :

كيف يبكي لمحس في طلول * من سيفضي لمحس يوم طلول
ان في البعث والحساب لشغلا * عن وقوف بكل رسم محبب

ولم تكن هذه النزعة الروحية في شعر بشار وليدة نفسه التي لم تكن مظنة الروحانية بحال وإنما هي الاستجابة لمؤثرات المجتمع وترديد أصداء البيئة فسي نفوس الشعراء وأشعارهم (١)

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٢٣٢

وهذا التردد كان تلقائيا فالشعر مرآة المجتمع وصورة العصر وكما صر خمره
ومجونه ودواته وسلطانه وطمعه وثقافته يصور كذلك روحانيته وزهده • ومحيده
أن يظل بشار وغيره بمنزل عن هذه الحياة الروحية • وإذا لم تمكنهم نفوسهم
من تجربة حياة الزهد الحقيقية فإنهم شعراء يحسون بما يجري في بيئتهم
وما يكتنف حياتهم وبالطبع لا يسكتون عن تصويره والتعبير عنه •

وصريح الفرواني " مسلم بن الوليد " كانت له نفثات روحية تصور المصيبة
والحظة وتقلب أحوال الدنيا وغدورها بساكنيها فيقول :

كم رأينا من أناس هـلـكـوا * وكى أحبا بهم ثم بـلـكـوا
تركوا الدنيا لمن بعدهم * ود هم لو قدموا ما تركوا
كم رأينا من ملوك سوقـة * ورأينا سوقة قد مـلـكـوا
قلب الدهر عليهم فلـكـا * فاستداروا حيث دار الفلك (١)

وهذا أبو تمام يحذر من غرور الدنيا وغدورها وزوالها فيقول :

أتأمل في الدنيا تجد وتحمر * وأنت غدا فيها تموت وتقبر
وهذا صباح اليوم ينماك ضوءه * وليلته تنماك ان كنت تشمر
فلا تأمن الدنيا وإن هي أقبلت * عليك فما زالت تخون وتغدر
فما تم فيها الصفويوما لأهلـه * ولا الرنق الا ريشا يتغير
فهذي الليالي مؤذنا لك بالبلـى * تروح وأيام كذلك تبـكـر (٢)

وأبو تمام أيضا في أبيات له أخرى يتخذ العبرة من القرون الخالية ويحذر
أيضا من الأمانى الباطلة المسرفة في الضرر والضلال •

ألم يأن تركي لا على ولا ليـا * وعزبي على ما فيه اصلاح حالـيا
وماترح الأيام تحذف مدـتى * بعد حساب لا كعد حسابـيا
لتمحو آثارى وتخلق جـدـتى * وتخلي من رمى بكرة مكـانـيا
أقول لنفسي حين مالت بصفـوها * الى خطرات قد فتحن أمانـيا
هيبنى من الدنيا ظفرت بكل ما * تمنيت أو أعطيت فوق الأمانـيا
أليس الليالى غاصباتى مهجـتى * كما نصبت قبل القرون الخـالـيا (٣)

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٣٠٦

(٢) الديوان ص ٣٧٤

(٣) ص ٢٧٥

والمحترى يدعوا الى كره الدنيا والتمهين من شأنها لأنها زائلة لا تبقى على حال فيقول :

أطل خفة الدنيا وتمهين شأنها * فما العاقل المفرور منها بما قل
يسار بنا قصد المنون وانما * لنشف أحيانا بطي المراحيل
عجلا من الدنيا بأسرع سمونها * الى أجل منها شبيه بما جيل
قلنا عن الأيام أطول غيلة * وما خونها المخشى عنا بغافل
تغلغل رواد الفناء ونقبست * دواعي المنون عن جواد وما خسل (١)

وابراهيم بن المهدي الرجل الطروب يذكر في شعره تقلب الأيام وخذع الدهر فيقول :

بالله ولكم بيت مروت به * قد كان يعمر بالذات والطرب
طارت عقاب المنايا في سقائفه * فصار من بعده للويل والخرب (٢)

وصالح بن عبد القدوس الذي ضرب به المثل في الزندقة والذي قتله المهدي لكفره والحائه كان مظهرا لهذا التجاوب بين الزهد والحياة العامة . فيقال انه في أول نشأته كان يختلف الى حلقات الرهاظ والمتكلمين ثم لم يلبث أن ترتدق ولسه شعره في حول ذكر الموت والفناء والتفكير من الدنيا ويدعوا الى التركيل على الله والرضا به .

وليس يحجز المرء اخطائه الغنى * ولا باحتيال أدرك المال كاسبه
ولكن قبض الاله ومسطه * فلا ذا يجاريه ولا ذا يغال به

ويقول :

المرء يجمع والزمان يفرق * ويظل يرقع والخطوب تمزق (٣)
وكتب الموعظ والأدب مكتظة بمثل هذا الشعر حتى من أناس مضمومين
بنعيم الدنيا غرقين في ملذاتها وسراتها .

* * *

(١) الديوان ج ٣ ص ١٨٦٣
(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٤
(٣) المصدر السابق الأيل ص ٣٩٦

زهاد في مجالس الخلفاء

لم يقف النشر جامدا ازاء هذه الظاهرة ولم يتخلف عن مواكبة حياتها المتجددة المتطورة • بل شارك فيها كما شارك الشعر • ولانجام اذا قلنا ان النشر ربما فاق الشعر في هذا الضمار لأنه كان المنبع الفيض الذي استمد منه شعر الزهد أصوله - كما علمنا - لسبقه في التعبير عن هذه النزعة •

والنشر الديني حديث طويل • فقد ظهر ابان القرن الأول الهجري في البصرة ومصر والكوفة والشام • وكان في هذه الفترة عبارة عن تلك المواعظ والارشادات التي كانت تلقى في مساجد الأمصار الجامعة بقصد التخفيف من ظواهر النزعة المادية التي أخذت تغزو المجتمع وقتذاك بسبب تعدد الممالك المفتوحة وكثرة الأموال التي كانت تجلب الى المدينة ومكة والشام • الأمر الذي تسبب عنه نشاط الفرائز البشرية وازدياد الرغبات الدنيوية • وبالتالي انصراف الناس الى شئون المعاجلة تاركين وراءهم أمور الآجلة •

وكان الحفاظ يتحدثون عن زوال الدنيا وصغار شأنها وعن الموت وما يكون وراءه من عذاب للعصاة والمذنبين أو ثواب عظيم ونعيم مقيم للتائبين المخلصين والمؤمنين القانتين • ومثل هذا الوعظ مما يؤثر في نفوس القارئ أو السامعين أبسلغ تأثير •

وقد خلا هذا الوعظ الخلقى في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين خطورة نحو التطور • فقد عرف منه ما يسمى "فن المقام" كالذي كان ينصح به الزهاد والنسك الأمراء والخلفاء •

ولم يقتصر تطور النشر الديني على هذا الفن بل كثرت أغراضه في أوائل القرن الثالث الهجري وتعددت صوره وتنوعت طرق التعبير فيه • وأصبح النشر في هذه الفترة من تاريخه طريقة للتعبير عن الآراء الصوفية ذات الصبغة الفلسفية حوال سلوك الانسان الظاهري والباطني تجاه الدنيا ونحو الله من جهة بجسأل ما أظهر زهاد ذلك العصر من حب الهوى من جهة أخرى •

يمكن القول انه في هذا القرن قد تطور النشر الدينى عما كان عليه من قبل من حيث عمق المعنى وجودة الأسلوب ومراعاة التصوير وقوة التأثير وصدد القول . وظهر من فنونه في ذلك العصر — المناجاة — الحكمة — القصة — الرسائل — وغيرها .

أما في القرن الرابع وما بعده فيمكننا أن نلاحظ أن النشر الدينى قد غلبت معانيه ومعدت مراييسه بحيث لم يعد من اليسير فهم تلك المعانى وتبين حقيقة المقصود منها . فقد كثرت الاصطلاحات الصوفية كالغيبية والمشاهدة والفناء وكثر التلاعب بالألفاظ واتسم الأسلوب فى معالجة الموضوعات بشئ من الالتواء والتمويه فى التعبير ومدت عليه مسحة جدلية فى تناول المعانى حتى أصبح أدخل فى المنحمة وأوغل فى التعميد عما كان عليه من قبل (١) .

وجملة القول ان النشر الدينى باب واسع عريض طويل الغاية . ولله هاد فيه الكثير من الأدب الحالى والذوق الرفيع تنازلوا فيه دقائق الحكمة والتجربة وأعشق مشاعر الانسان . وهو خلاصة عقول مؤمنة وقلوب طاهرة أشرقت نفوسها بحب الله والشوق الى حضرة الالهية وشهود رؤيته وهو يعد كل هذا أدب الروح والمجدان .

١ — فن المقام :

وهولون من أدب الزهد ظهر فى أواخر القرن الأول الهجرى وأوائل القرن الثانى عندما اتجه الزهاد الى حفظ الخلقة والوقوف بين أيديهم لالقاء نصائحهم ونصاياهم فى الترغيب والترهيب . واشتهر من هؤلاء عمرو بن عبيد — والأوزاعى — وهالغ بن عبد الجليل — وابن السماك وغيرهم كثيرون :

١ — عمرو بن عبيد

هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المتكلم الزاهد المشهور مولى بنى تميم وكان جده " باب " من سبى كابل من جبال السند . أما أبوه فكان من شرطية الحجاج . ومن طريق ما يروى : أن الناس كانوا اذا رأوا عمرا مع أبيه قالوا : هذا خير الناس ابن شر الناس . فيقول أبوه صدقتم (٢) .

(١) الأدب الصوفى فى مصر ص ٣١٤

(٢) رقيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠

وقد تتلمذ على الحسن البصري الزاهد المشهور ولكنه اعتزل مجلسه هو جماعة من أصحابه فسوا بالمعتزلة (١) . وكان كثير العبادة شديد السور يرى بين عينيه أثر السجود . وقد قل عنه الحسن البصري :

انه رجل كأن الملائكة أدبته وكأن الأنبياء رتبته . ان قام لأمر قعد بسبه ، وان قعد لأمر قام به ، وان أمر بشيء كان ألثم الناس له ، وان نهى عن شيء كان أترك الناس له . ما رأيت ظاهرا أعسبه بباطن منه . ولا باطنا أشبه بظاهر منه (٢) .

وهو أحد كبار العلماء والوعاظ . كثير التأليف وله رسائل وخطب وكلام كثير في العدل والتوحيد وغير ذلك . ويقال انه ألف كتابا في الرد على المانوية فيه ألف مسألة وكان حتى القلب يعنظ فيجيد الوعظ ثم لا يخشى في وعظه خليفة أو أميرا يحتقر عطاياهم ويملو بنفسه على نفوسهم وينفذ بموعظته في قلوبهم فيبكيهم ثم يلحون عليه في أن يفشى مجالسهم ويتردد عليهم فيأبى ويفر منهم . روى أنه دخل على الخليفة المنصور فأجلسه بجانبه وطلب إليه أن يعظه فوعظه بمواعظ . ولما أراد عمرو النهوض قال له المنصور أمرنا لك بعشرة آلاف . قال : لا حاجة لي فيها . قال أبو جعفر والله لتأخذنها . قال عمرو والله لا آخذها . فقال أبو جعفر . هل لك من حاجة يا أبا عثمان . قال نعم . قال وما هي ؟ قال : ألا تبحت إلي حتى أتيك . قال اذا لالتقي . قال هي حاجتي ونفى وأتممه المنصور بطرفه وأنشد (٣) :

لكم يمشى رويد لكم يطلب صيد

غير عمرو بن عبيد

وطالبه المنصور مرة الى مجلسه . فقال لرسول الخليفة وكان حينئذ في المسجد مع أصحابه — قل لصاحبك دعنا نجلس في هذا الظل ونشرب من هذا الماء البارد حتى تأتينا آجالنا في عافية (٤) . وكان لا يخشى في الله لومة لائم . فيقال انه خون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وسب اليهما تهمة مارقة مال النفس (٥) . يقول عنه النظام : كان عالما عاقلا عابدا ذا بيان وعلم وصاحب قرآن (٦) ولفظه وعلمه كان المنصور يخضع لوعظه ويستمع لنصحه . ولما مات رثاه المنصور بأبيات منها :

(١) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٢٧٤ (٢) رفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠
(٣) مسود الذهب ج ٢ ص ٢٣٩ (٤) المعتزلة ص ٢٣٤
(٥) فجر الاسلام ص ٢٩٤ (٦) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٨

صلى الاله عليك من متوسد * قبرا مروت به على مهران
قبرا تضمن دهننا متخشعا * صدق الاله ودان بالقرآن
لو أن هذا الدهر أبقي صالحا * أبقي لنا عبرا أبا عثمان (١)

ولم يسمع بخليفة يرثى من دونه سواه * وكانت وفاته سنة ١٤٥ هـ

مبعظه للمنصور :

لما داخل على المنصور قال له يا أبا عثمان هذا ابن أمير المؤمنين وولي
عهد المسلمين ورجائي أن تدعوه فقال له عمرو يا أمير المؤمنين :
أراك قد رضيتك أمرا يصير اليها * وأنت عنه مشغل * فاستحبر أبو جعفر
وقال له : عظمى يا عمرو * فقال يا أمير المؤمنين :
إن الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها وإن هذا السدني
في يدك لو بقي في يد من كان قبلك لم يصل اليك فاحذر ليلة تمخض بيوم
لا ليلة بعده * وأنشد (٢) :

يا أيها الذي قد غره الأمل * ودون ما يأمل التنفيس والأجل
ألا ترى أنما الدنيا وزينتها * كمنزل الركب حلوا ثمت ارتحلوا
حتفها رصد وعيشها نكد * وصفوها كدر وطعمها دول
تظل تفرع بالروحات ساكنها * فدا يسوغ له لين ولا جدل
كأنه للمنايا والروح غرض * تظل فيه بنات الدهر تنتضل
والنفس هاربة والموت يرصدها * وكل عشرة رجل عندها زلل
والمرء يسعى لمن يبقى إوارثه * والقبر وارث ما يسعى له الرجل

* * *

(١) وفیات الأعمان ج ٣ ص ١٣٢

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٧ ، مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٠

٢ - الأوزاعي

هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي نسبة إلى الأوزاع بطن من همدان . كان واحد زمانه علما وإمام عصره زهدا ورعا . ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا كثير الحديث والفقه . شديد في الحق لا تأخذه فيه لومة لائم أخذ عن جلة من علماء ومشايخ الإمامة عندما أقام هناك زمنا منهم يحيى بن أبي كثير وغيره . توفي بمطبعك سنة ١٥٧ هـ في آخر خلافة المنصور . وقد وعظ المنصور بكلام كثير (١) .

وهذه نصيحته لأبي جعفر المنصور تشتتل على وعظ الحاكم وتخويفه من أهوال يوم القيامة وترغيبه في العدل والإصلاح في الرعية . يقول فيها :

يا أمير المؤمنين انك تحملت أمانة هذه الأمة وقد عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها . وأعيذك أن ترى أن قوابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفصك مع المخالفة لأمره . فقد قال صلى الله عليه وسلم :

يا صفية عممة محمد ويا فاطمة بنت محمد . استوهبا أنفسكما من الله فاني لا أغنى عنكما من الله شيئا .

وقد سأل جدك العباس إمامة من النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي عم . نفس تحييمها خير لك من إمارة لا تحصيها شفقة على عمه من أن يلي فيحيد عن سنته جناح بمحضة فلا يستطيع له نفعا ولا عنه رفعا .

ولقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما من راع يبيت غشا لرعيته إلا حرم الله عليه رائحة الجنة " تحقيق على الوالي أن يكون لرعيته ناظرا ولما استطاع من عوراتهم ساترا والحق فيهم قائما لا يتخوف محسنهم رهقا ولا مسيئهم عدوانا فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها يرد عنه المشركين بها فأتاه جبريل فقال : يا محمد . ما هذه الجريدة التي معك اتركها لاتملا قلوبهم رعبا . فكيف بمن سفك دماءهم وقطع أشتارهم ونهب أموالهم .

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٨٥ ، الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٣٩

يا أمير المؤمنين : ان المفقر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر دعا السي
القصاص من نفسه بخدش خدشه اعرابيا لم يتمدد • فهبط جهيل وقال
يا محمد ان الله لم يبعثك جبارا تكسر قرون أمته • وأعلم يا أمير المؤمنين
ان كل مافى يدك لا يعدل شربة من شراب الجنة ولا ثمرة من ثمارها • ولو أن
ثوبا من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأهلك الناس راءحتهم
فكيف بمن يتقصمه • ولو أن ذنوبا من صديد أهل النار صب على ماء الدنيا
لأجنته • فكيف بمن يتجرعه ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جسر
لأذايته فكيف بمن يسلك فيها ويرود فضلها على عاتقه (١) .

ومما جاء فى نصيحة أخرى للمصور قله :

يا أمير المؤمنين : رضى نفسك لنفسك وخذ لها الأمان من ربك • وارغب
فى جنة عرضها السموات والأرض • يا أمير المؤمنين : ان الملك لو بقى لمن قبلك
لم يصل اليك • وكذلك لا يبقى لك كما لم يبق لخيرك • يا أمير المؤمنين : ان أشد
الشدة القيام لله بحقه وان أكرم الكرم عند الله التقوى • انه من طلب الممزر
بطاعة الله رفعه • ومن طلبه بمعصية الله أذله الله ورضخه (٢) .

* * *

٣ - صالح بن عبد الجليل واعظ المهدي

كان صالح بن عبد الجليل ناسكا مفسوها • وكان يلم بمجالس الخليفة
المهدي وعظه وطيل فى وعظه له حتى يبكى • وحتى يذرف الدمع مدارا • دخل
على المهدي يوما وعظه قائلا :

انه لما سهل علينا ما تفر على غيرنا من الوصول اليك • قمنا مقام الأداء عنهم
ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار مافى أعناقنا من فريضة الأمر والنهي
بانقطاع عذر الكتمان • ولا سيما حين اتسمت بحيسم التواضع وعبدت الله وحملت كتابه

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٨ - ٣٤١

(٢) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٣٧

ايشارا للحق على ما سواه . فجمعنا وايضاك مشهد من مشاهد
 القديسين من حبيب الله عليه السلام فذهب على الجهل .
 وأشد منه عذابا من أقبل اليه العلم وأدبر عنه ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به .
 فقد رغب عن هدية الله وقصد بها . فأقبل يا أمير المؤمنين ما أهدى اليك من السنتنا
 قبول تحقيق وعمل لا قبول سمعة ورياء فانما هو تنبيه من قلة . وتذكير
 من سهو . وقد وطن الله عز وجل نبيه على نزولها تعزية عما فات وتحصينا
 من التماهى ودلالة على المخرج فقال : " وأما ينزغك من الشيطان نزغ
 فاستعذ بالله " فأطلع الله على قلبك بما ينوره من ايثار الحق ومناذرة الأهواء
 ولا حول ولا قوة الا بالله (١) .

* * *

٤ - ابن السماك : واعظ الرشيد

هو أبو العباس محمد بن صبيح السماك . والسماك نسبة الى صيد السمك
 ويحبه (٢) كان زاهدا عابدا . محدثا وواعظا مؤثرا . فصيح اللسان واضح
 البيان . نشأ بالكوفة وانتقل الى بغداد زمن هارون الرشيد . فمكث بها مدة
 ثم رجع الى الكوفة ومقى فيها حتى مات . وتنقل في كثير من الأمصار وأخذ العلم
 عن جملة من العلماء مثل هشام بن عروة والأعمش وغيرهما . ولفظه ورعه روى عنه
 الأصم أحمد بن حنبل وغيره . وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال كان رأسا
 في الوعظ . وعظ الرشيد مرة ففشى عليه (٣) . ومات ابن السماك بالكوفة
 سنة ١٨٣ هـ ومن بليغ عباراته قوله :

عجبا لمين تلذ بالرقاد وملك الموت معه على وساد (٤)

وقال له هارون الرشيد يوما : عظمى يا ابن السماك وأجز . قال : كفى
 بالقرآن واعظا يا أمير المؤمنين . فقد قال الله تعالى : " ويل للمطففين الذين
 اذا اكثروا على الناس يستخفون " هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طفف
 في الكيل فما ظنك بمن أخذه كله (٥)

وقال له مرة عظمى وأتى بماء ليشربه . فقال يا أمير المؤمنين : لو حبست
 عنك هذه الشهوة أكنت تفديها بملكك . قال نعم . قال : فلو حبس عنك خروجها
 أكنت تفديها بملكك . قال نعم . قال فما خير في ملك لا يساوى شهوة ولا بولة (٦) .

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٤ ، عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٣
 (٢) رفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٢٨ (٣) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٨٤
 (٤) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٠٣ (٥) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٨
 (٦) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٠٣

ومن عظاته أيضا للرئيس :

يا أمير المؤمنين : اتق الله وحده لا شريك له أعلم أنك واقف بما بين يدي
الله ربك • ثم مصروف إلى إحدى منزلتين لا ثالث لهما جند أو نار • فبمسكى
هارون حتى أخضت لحيته (١)

ومن وصاياہ الأخرى في غير هذا المقام وفيها يصرح حول يوم القيامة
وأحوال الخلق فيها قوله :

حتى متى بلغ الباعظون أعالم الآخرة حتى والله لكل نفس ما عليها
واقفة • وكأن الميرون اليها ناظرة • فلا منتبه من نومه ولا مستيقظ من
غفاته ولا مفيسق من سكرته • ولا خائف من صرخته • الرجا للدنيا يجمع
للآخرة منك حظا • أقسم بالله لو رأيت القيامة تخفف نزلا لهدأ أهوالها
وقد علت النار مشرفة على أهلها • وقد وضع الكتاب ونصب الميزان • وحسب
بالنبيين والشهداء ويكون لك في ذلك الجمع منزل وزلفى أبعد الدنيا إلى
غير الآخرة تنتقل ؟ هيئات هيئات كلا والله • ولكن صمت الأذان عن
المواعظ وذهلت القلوب عن المنافع • فلا المواعظ تنفع ولا الموعظة تنفع
بما يسمع (٢)

ومن مواعظه التي يدعوف فيها إلى التقرب من الله • والحذر من البعد عنه •
قوله :

أوصيك يتقوى الله الذي هو نجيبك في سريرتك ورفيقك في علانيتك
فاجعله من بالك على حالك في ليلك ونهارك • وخفه بقدر قوته منك • وقد رتب
عليك وأعلم أنك بعينه • ليس تخرج من سلطانه إلى سلطان غيره • فليعظم منه
حذرك وليكثر منه وجاهك (٣)

* * *

(١) الطبري ج ٨ ص ٣٥٧

(٢) حاشية الأمل ج ٨ ص ٢٠٥

(٣) منقوبة الصفوة ج ٣ ص ١٠٦

٥ — الامام الشافعي

ومن أئمة الاسلام الذين وعظوا هارون الرشيد "الامام الشافعي" (١) الفقيه
البرع . فقد دخل يوما على الرشيد يحظه ويحذره من غرور الدنيا ويوصيه بتقوى الله
ولزوم طاعته والاعتصام بحبسه والحذر من مكره . قال :

اتق الله في السر والعلانية تستكمل الطاعة . واعلم أن الله سبحانه وتعالى
يقتشس شرك . فان وجدته بخلاف علانيتك شغل لك بهم الدنيا وفق لك ما يزنق عليك .
واستغنى الله والله غنى حميد . وان وجدته وافق لعلانيتك أحبك وصرف هم الدنيا
من قلبك وكفاك مؤونة نظرك لغيرك وترك لك نظرك لنفسك . وكان المقوى لسياستك
ولن تطلع الا بطاعتك لله تعالى . فكن له طائعا تكسب بذلك السلامة في العاجل
وحسن المنقلب في الآجل .

واحذر الله حذر عبد علم مكان عدوه وغاب عنه ولية فتتقسط خوف السرى . لاتأمن
من مكر الله لتراثر نعمة عليك فان ذلك مفسدة لك وذهاب لدينك وأسقط للمهاجرة
في الأولين والآخرين .

وعليك بكتاب الله الذي لا يضل المسترشد به . ولن تهلك ما تمسكت به . فاعتصم
بالله تجده تجاهك وعليك بسنة رسول الله تكن على طريقة الذين هداهم الله فبهداهم
اقتده ولا تطع الخاصة تقربا اليهم بظلم العامة ولا تطع العامة تقربا اليهم بظلم الخاصة
لتستديم السلامة . وكن لله كما تحب أن يكون لك أوليا ترك من العامة من السمع والطاعة .
فانه ما ولي أحد على عشرة من المسلمين فلم يحطهم بنصيحة الا جاء يوم القيامة وسده
مخلولة الى عنقه لا يفكها الا عدله . وأنت أعرف بنفسك . فبكى الرشيد . ولا نحيبه (٢)

وقد أخذ هذا الفن يزدهر في القرن الثالث الهجري وأكثر القول فيسه
جماعات الزهاد والمتصوفة في أكثر البقاع الاسلامية .

قد والنون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ كان من أئمة هذا الفن ومن أصحابه
الضالحين فيه . فقد استطاع أن يؤثر في أحد مقاماته على مشاعر الخليفة المباسي
المتوكل بالغ التأثير عند ما اتهم بالزندقة وأحضر اليه ثم عفا عنه بوعظه اياه (٣) .

(١) سبقت ترجمته في الباب الثاني : الفصل الرابع .

(٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ٨٩ — ٩٠

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٨٠

وهناك زهاد آخرون سلكوا طريقة آخر غير هذا الطريق في وعظهم واكتظت بهم
المساجد ومجالس الوعظ وأوجدوا فنونا أخرى عدت بها كتب الأدب والطبقات • ومن
هذه الفنون :

ب - فن القصة : وهولون من ألوان النشر الزهدي اتخذها الزهاد طريقة لا يصل
مواعظهم إلى القلوب واستمالة الناس إلى مجالسهم • والحق أن الزهد قد
أصاب من القصص دعاء له وناشرين • وكان لهذا الفن أيضا دور كبير في إذكاء
جذوة الشمو الديني لدى المسلمين على مر المصير •

وفي الأخبار ما يدل على أن القصص قديم في الإسلام فيحكى عن عمر بن الخطاب
أنه أجاز تميم الداري بأن يقص على الناس^(١) • وفي عهد معاوية ندب رجال مسن
المالحين ليعظ الناس وتقوية دينهم برواية القصص الديني • وقد سعى ماجاء به
النبي صلى الله عليه وسلم قصصا^(٢) فقد قال جل شأنه : "فأقص القصص لمعلمهم
يتفكرون"^(٣) وقال سبحانه وتعالى : "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا
إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين"^(٤) • وانتشر القصص في
مختلف الممالك الإسلامية وأقبل عليهم العامة إقبالا شديدا وأحبوا بعضهم حباً جما •
وقد لجأ بعض الوعاظ القصص إلى حيلة يجذبون بها القلوب والأفئدة إلى مجالسهم
بترتيب بعض المقرئين لقراءة القرآن وخاصة من كان حسن الصوت منهم وكان القصص
يقومون بعملهم هذا تطوعا^(٥) •

وارتفع شأن القصص حتى رأينا يصبح عملا رسميا يعهد به إلى رجال رسميين
يعطون عليه أجرا • وكان كثير من القضاة يقومون بالقصص في المساجد • فيقال : إن
سليمان بن عسر النجيبى أول من قص مصر سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء والقصص
ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصص^(٦) وأبراهيم بن اسحاق القارى جمع له القضاء
والقصص في مصر سنة ٢٠٤ هـ^(٧) •

ولا يهتأ هذه الناحية الرسمية للقصص إنما يهتأ منه ما كان له من صبغة تشبيه
العلمية •

(١) فجر الإسلام ص ١٥٨ (٢) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ١٤١
(٣) الأعراف ١٧٦ (٤) يوسف ٣/
(٥) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ١٠٥ (٦) فجر الإسلام ص ١٦٠
(٧) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ١٠٤

واستمر تقدير الناس واحترامهم للقصاص ردحا طويلا من الزمن • يدلنا على ذلك ما كان يعمر به مجلس الحسن البصري حين كان يقصص على الناس الذي كان يتال عنه انه كان قاصا من نوع آخر استلهم معانيه وأفكاره في الوعظ من القرآن الكريم • الا أنه حدث ما جعل أهل التقوى والصالح يفقدون الثقة بهم • بما حكى عنهم ممن أنهم كانوا يخلطون قصصهم بشئ من الأساطير والنراير واتخذوها وسيلة للكسب مما قد يضعف الروح الديني • وأيضا ما روى من أنهم كانوا من أكبر مشيوي الفتن بين الشيعة والسنية فمنعوا عن القصص في العصر الجوهري • وتحيل الناس عنهم الى طائفة خلفتهم تسمى " طائفة المذكرين " وسمى مجلسهم مجلس المذكر وفيه تتردد الأذكار الصافية والأدعية الناضرة أو تثار فيه مسائل من التوحيد وسمى الذي يعظ الناس في هذه المجالس " بالمذكر " وقد ألزم نفسه بمظاهر تكسبه مزيدا من الاحترام والتقدير متخذاً مادة وعظه من القرآن الكريم والأخبار معتمداً على أقوال أهل الفقهاء والصالح لا يحدث الناس الا بما صح عنده ولا شأن هؤلاء وارتفعت منزلتهم • وصار للخلفاء جلس يسذكر بما يحتاجون اليه من كتاب الله وأخبار الأنبياء والصالحين ويكثر عليهم ذكر مكارم الأخلاق (١) ومن اشتهر بالقصص الديني في ذلك العصر •

صالح بن بشير المصري : المتوفى سنة ١٧٢ او سنة ١٧٦ هـ : وهو كما قيل عنه : كان اذا أخذ في قصصه كأنه رجل مذعور يفرعك أمره من حزنه وكثرة بكائه • كأنه شكى وكان كلامه يقطع القلب ولم ير محزوناً مثله (٢) • وكثيرا ما كان يتمثل في قصصه بهذا البيت :

وغائب الموت لا ترجون رجعتهم * اذا ذروا غيبة من سفرة رجعوا

وكان يقول : هذا والله السفر البعيد فتزودوا لمراحله (٣) •

وبما حكى في مجلسه من المواعظ التي تصف مشاهد يوم القيامة وأحوال الضالين والظالمين وما يجري لهم من عذاب أليم • قوله :

قرأ رجل في مجلسه قوله تعالى : " وأنذرهم يوم الآفة اذ القلوب لدى الحناجر كاطمين ما للظالمين من حميم ولا شفيح يطاق " فقطع صالح القراءة • وقال : وكيف يكون للظالمين حميم أو شفيح والطلاب لهم رب العالمين •

(١) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ١١٦

(٢) سفرة العفوة ج ٣ ص ٢٦٥

(٣) غيبة الأرباب ج ٦ ص ١٦٧

والله لو رأيت الظالمين وأهل المعاصي يساقون في السلاسل والأغلال إلى الجحيم
حفاة عراة • مسودة وجوههم • مزققة عيونهم • ذائبة أجسامهم • ينادون • يا ويلاه •
يا ثمره • ماذا نزل بنا ؟ ماذا حل بنا ؟ أين يذهب بنا ؟ ماذا يراد منا ؟ والملائكة
تسوقهم بمقامع النيران فسرة يجرون على وجوههم ومسحبون عليها متكئين ومرة يقسادون
اليهم عنا مقرونين من بين ياك دما بعد انقطاع الدموع ومن بين صارخ طائر القلب
مبهوت •

انك والله لو رأيتهم على ذاك لرأيت منظرا لا يقوم له يصرك ولا يثبت له قلبك
ولا يستقر لفضاعة هولته على قرار قدمك ثم نحب صاح • ياسو منظراه وياسو منقلباه
وكى وكى الناس •

فظم شاب • فقال أكل هذا في القيامة يا أباشرو ؟ قال نعم والله يا ابن أخسى
وما هو أكبر من ذلك • لقد بلغنى أنهم يصرخون في النار حتى تنقطع أصواتهم فلا يبقى
منها الا كهيفة الأنين من المدنف • فصاح الفتى انا لله واعتلاه عن نفس أيام الحياة •
ويا أسفى على تفريطى فى طاعتك يا سيداه • وأسفاه على تضيق عمرى فى دار الدنيا •
ثم بكى واستقبل القبلة ثم قال : اللهم انى أستقبلك فى يومى هذا بتوبة لك لا يخالظها
ربا • لخيرك • اللهم فاقبلنى على ما كان منى واعف عما تقدم من عملى وأقلنى عثرتى
وارحمنى ومن حضرنى وتفضل علينا بجودك أجمعين يا أرحم الراحمين • لك ألقيت مما قد
الآثام من عنقى واليك أنبت بجميع جوارحى صادقا بذلك تلى • فالويل لى ان أنت لم
تقبلنى • ثم غلب • فسقط مخشيا عليه فحصل من بين القوم صريحا سيكون عليه (١) •

هذا ومن يقرأ النص فلا يسمعه الا أن يعترف بأنه من الفن القصصى المتكامل
الذى يجمع كل مقومات الفنية كما هو معروف فى العصر الحديث ويعترف أيضا بأن الزهاد
كانوا أسبق الى معرفة هذا اللون الأدبى دون غيرهم • فالنص يشتمل على عناصر
القصة الأدبية من مقدمة وهى قراءة الرجل آية من القرآن لتكون مدخلا الى الحكاية •
وعرض القصة ما قاله صالح المري من وصف مشاهد يوم القيامة وخاتمها ما حدث للشباب
آخر الأمر • هذا غير واقعية الأسلوب وعناصره • والحوار الذى جرى بين صالح والشباب

ومصطفى بن عمار • من أهل مرو وأقام بالبصرة وكان من أحسن الواعظين ومن حكماء
الدشايخ كبير الشأن فى التقل والجرع • وكان فى قصصه وكلامه
شيئا عجبا لم يقص على الناس مثله (٢) • وله قصص مشهورة بعد من أدب النصح البليغ •

(١) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٦٥

(٢) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧١

فى النحس التالى يبين خوف الخائفين من عذاب الله وغضبه • ورجاء الظالمين
فى ثوابه وغفوه • يقول :

خرجت فى ليلة من الليالى المظلمة فاذا بصارخ يصرخ فى جوف الليل
وهو يقول :

اللهم وجلالك ما أردت بمعصيتي مخالفتك • ولكن عصيتك اذ عصيتك بجهلى •
وما أنا بنكالك جاهل ولا لبقوتك متعرض • ولا بنظرك مستخف • ولكن سولت لى
نفسى وأعاننى عليها شقوتى • وغرنى سترك المرخى على فقد عصيتك وخالفتك بجهلى •
فمن عذابك من يستنقذنى ومن أيدى زبانتك من يخلصنى • وحبل من اتصل ان أنت
قطعت حبلك عنى • وأسأته اذا قيل للمخفين جوزا وقيل للمثقلين حطوا فيا ليوست
شعري مع المثقلين أحط أم مع المخفين أجوز ؟

وحس • كلما طال عمري كثرت ذنوبى • وحس • كلما كبر سنى كثرت خطاياى
فيا يلى كم أتوب وكم أعيد • ولا أستحس من ربي •

قال منصور : فلما فرغ من كلامه تلاوت آية من كتاب الله تعالى : "نارا وقودها الناس
والحجارة الآية " ثم سمعت للصوت اضطرابا شديدا • وسكن الصوت • فمضيت •
فلما كان من الفد اذ أنا بجنازة منصوبة وعجوز تهكى • فقلت لها يا أمة الله • من هذا
الميت منك ؟ قالت : اليك عني لاتجدد على أحزاني • فقلت : انى رجل غريب •
أخبرنى • قالت : هذا ولى • كان اذا جن عليه الليل قام فى محرابه يبكى على
ذنوبه وكان يحمل هذا الخوص فيقسم كسبه ثلاثا : فثلث يطمئنى • وثلث للمساكين •
وثلث يقطر عليه •

فمر علينا البارحة رجل لاجئ • الله خيرا فقرا عند ولى آيات فيها النار •
فلم ينزل يضطرب يبكى • حتى مات رحمه الله (١) •

وأحيانا ينهج الزهاد فى وصاياهم ومواعظهم منهجا فرديا • كأن يطلب انسان
من زاهد أن يحفظ وصيه بما فى كلام الله من خير لينتفع به فى أمور الدنيا والآخرة •
ومضى هذا اللين بالنصائح والوصايا •

ج - النصائح والحمايا :

لون من ألوان الشر الزهدي غزير المادة رائع في تصويره وفي بيانه • والنصائح لا تصدر إلا عن أناس عرفوا بالحكمة وأصالة الرأي • وهي لا تنجيه إلا إلى من يسراد توجيههم إلى صالح الأعمال • والحمايا من أقدم الفنون التي عرفت بها الرهبان العربية • فالقوان الكريم يحدثنا أن لقمان قال لابنه وهو يحمله :

"يا بني لا تشرك بالله أن الشريك لظلم عظيم • يا بني أقم الصلاة وأمسر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك أن ذلك من مزم الأمور (١) • إلى آخر الآيات •

وعرف كذلك في الآداب الفارسية • ومن أشهر ما أثر عن الفرس في هذا الباب كتاب "أرد شسير بن بابك" إلى ابنه • وقد ازدهر هذا الفن في الفلسفة العربية ودخل أكثر أبواب الحياة • فهناك وصايا الخلفاء والملوك • وهناك وصايا الأباء للأبناء • وقد صار هذا اللون مما يتبارى فيه الكتاب والشعراء (٢) •

والوصايا تدور غالباً نحو التذكير بحقارة الدنيا والترغيب في الأعمال الصالحة وتأييدها أصلاً للقلب فالزاهد حين ينصح فانه يفكر في اعداد النفوس ليعم الحساب والتزود للآخرة بالتقوى والعمل الصالح • • ومن كانت النار لها وراءه زفير وشهيق فانه لا يلتفت للأزهار التي يواها في طريقه • وللزهاد في هذا اللون من روائع الكرم الشيء الكثير •

فذ والنون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ يوصي بمضى أخوانه بالقناعة والرضا وعدم الحرص على الدنيا • ويدعو إلى التزود بالتقوى • فيقول :

يا أخي : اعلم أنه لا شرف أعلى من الاسلام • ولا كوم أعز من التقى ولا عقل أحرز من الورع ولا شفيع أنجح من التوبة • ولا لباس أجل من العافية • ولا وقاية أمتنع من السلامة • ولا كنز أغنى من القنوع ولا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت • ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم الراحة • والرغبة مفتاح التعب • ومطية النصب والحرص داء إلى التهجم في الذنوب • والشره جامع لساوى الصيوب ورب طمع كاذب وأمل خائب • ورجاء يؤدي إلى الحرمان • وأرباح يؤول إلى الخسران (٣) •

(١) لقمان : ١٢ - ١٦

(٢) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ٢ ص ٨٦

(٣) التلخيص ص ٣٣٥

ولذى النون أيضا وصية تدعو الى الصبر والاعتماد على الله والثقة به .
فقد قال له : زيدنى بكلمة . قال :

لا تثرن الشك على اليقين . ولا ترض من نفسك بخير التذكير . وان تأتلك نائمة
الدهر فتحملها بحسن الصبر . وارم بآمالك نحو الدائم الخير تجده بآمالك قائما .
واغتنم مواصلة الله تعالى . فان الله عبادا أنفوسه فاستأنسوا به . وعرفه فأملوه على
معرفة . وواصلوه على عين يقين . فسمت أبصارهم نحو عظيم . جليل قدرته . فسقاهم
من حلاوة مواصلته . وألهمهم من لذات مخالسته . فلبكائهم حول العرش دوى .
ولدعائهم حنين تتفتح أبواب السماء . لسرعة تفتحها لاجابة دعائهم (١)

والجنيد : سيد الصوفية المتوفى سنة ٢٩٧ هـ يوصى بالمبادرة الى صالح العمل
قبل فوات الأجل وأخذ العبرة من الماضين يقول :

يا أخى : فاعمل ثم اعجل قبل أن يجعل الموت بك . وادركم بادر قبل
أن يبادر اليك . وقد وعظك الله فى الماضين من اخوانك والمنقولين من الدنيا من
أقرانك وأخذائك . فذاك حظك الباقي عليك . والنافع لك . وكل ما سوى ذلك فعليك
لا لك . وهذه موعظتى لك ووصيتى اياك . فاقبلها تحذرا الأمر بقبولها وتفوز باستعمالها
والسلام (٢) .

والنضيل بن عباس المتوفى سنة ١٨٢ هـ يوصى الانسان بأن تكون اقامته فى
الدنيا طريقا يعبر به الى الآخرة فعليه انتهاز الفرصة ليحلم له الميسر .
ويكون ذلك بالتقوى يقول :

يا ابن آدم . اجعل الدنيا دارا تبلغك لأثقالك . واجعل نزولك فيها استراحة
لا تحبسك كالمهارب من عدوه والمتسرع الى أهله فى طريق مخوف لا يجد مسالما يقدم فيه
من الراحة . متبدلا فى سفره ليستبقى صالح ماعنه لا قامته . فان عجزت أن تكون
كذلك فى العمل فليكن ذلك هو الأصل (٣) .

ومن موعظة له فى الحث على الصبر . قوله :

يا ابن آدم انما يفضلك الفنى بيومك . أمسى قد خلا وقد لم يأت
فان صبرت يومك أحدث أمرك . وقويت على غذك . وان عجزت

(١) اللامع ص ٣٣٦

(٢) اللامع ص ٣٣٧

(٣) حلية الأولياء ص ٨٩

يؤمك أذمت أمرك وضعت عن غذك • وان الصبر يورث البر • والجبن
يورث السقم • والمستم يكون الميت • وبالبر تكون الحياة (١) .

وأبو سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ يحذر من غرور الدنيا والافراط في حبها
والتقرب اليها في وصيته التي يقرب فيها :

طوبى لمن حذر سكرات المهوى وسورة الغضب • والفرح بشئ من الدنيا •
فصبر على مرارة التقوى • طوبى لمن لزم الجادة والانكماش والحذر •
وتخلص من الدنيا بالثواب والمهرب كهيء من السبع • طوبى لمن انتقل بقلبه
من دار الغرور ولم يسع لها سعيها • فيبرز من خطرات الدنيا وأهلها
منه على بال اضطربت عليه الأحوال •

من ترك الدنيا للآخرة ربحهما • ومن ترك الآخرة للدنيا خسرهما • وكل
أم يتبعها بنوها • ونوا الدنيا تسلمهم الى خزي شديد • ومقام مـ
حديد • وشراب الصد يد • ونوا الآخرة تسلمهم الى عيش رغد • ونعيم الأبد
في ظل ممدود • وما مسكوب • وأنهار تجري بخير أخذ • الفكر في الدنيا
حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية • والفكرة في الآخرة تورث الحكمة
وتحيى القلب • ومن نظر الى الدنيا مولية صبح عنده غرورها • ومن نظر
اليها مقبلة بزينتها شاب في قلبه حرمها (٢) .

وأبراهيم بن أدهم المابد الزاهد المتوفى سنة ١٦٢ هـ يحذر في وصيته
من غرور الأمانى الباطلة والاسراف في حب الدنيا فيقول :

فارض يا أخى الدنيا • فان حب الدنيا يصم ويصم • ويذل الرقاب
ولا تنقل غدا وحده • فانما هلك من هلك باقامتهم على الأمانى حتى
جاءهم الحق بختة وهم غافلون • فنقلوا على اصرارهم الى القبور المظلمة
الضيقة وأسلمهم الأهلون والولد • فانقطع الى الله بقلب منيب وعزم
ليس فيه شك والسلام (٣) .

ومن وصايا التي يحذر فيها بقسرب نزول الموت ووقوعه لا محالة في حينه ويحث على
الاستعداد له والتأهب بالعمل الصالح • قوله :

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٣٩

(٢) حلية الأولياء ج ١ ص ٢٢٨

(٣) ص ٨ ص ١٩

أما بعد : فان الحزن على الدنيا طويل • والموت من الانسان قريب • وللنفس شهوة
في كل وقت نصيب • وللله في جسمه دبيب • فبادر بالعمل قبل أن تنسأدى
بالرحيل • واجتهد في العمل في دار الممر قبل أن ترحل الى دار المقر (١)

ومن وصاياہ أيضا التي يذم فيها الأقبال على الدنيا : قوله :

ليس من أعلام الحب أن تحب ما يفسد حبيبك • ذم مولانا الدنيسا
فقد حناها وأبغضها فأحبناها • وزهدنا فيها فأثرناها • ورغبنا في
طلبها • وهدم خراب الدنيا فحسنتوها • ونهيت عن طلبها فطلبتوها •
وانذرت الكثر فكثرتموها • دعتم الى هذه الفسادة دواعيها فأجبت
مسروين منها • خدعتكم بفرورها • ومنتكم فانقدتم خاضعين لأهيتها •
تتمرغون في زهواتها • وتتمتعون في لذاتها • وتقلبون في شهواتها •
وتلوثون بتبعاتها • تنهشون بمخالب الحرير عن خزائنها • وتحفرون
بمعاول الطمع في معادنها • وتبنون بالغفلة في أماكنها • وتحصنون بالجهل
في مساكنها •

تريدون أن تجاوروا الله في داره وتحطوا رحاكم بقربه بين أوليائه
وأصفيائه وأهل ولايته • وأنتم غرقى في بحار الدنيا • حيارى ترتعون
في زهواتها وتتمتعون في لذاتها • وتتنافسون في غمراتها • فمن جمعها
ما تشبهون • ومن التنافس فيها ما تملن • كذبتم والله أنفسكم وغرستمكم
ومنتكم الأماني • والتمكم بالتواني • حتى لا تمطروا اليقين من قلوبكم
والصدق من نياتكم وتتصلون اليه من مساوي ذنوبكم وتمصوه في بقيعة
أعماركم •

أما تعلمون أنه لا تنال الجنة الا بطاعته • ولا تنال ولايته الا بمحبته •
ولا تنال مرضاته الا بترك معصيته • فان الله تعالى قد أعد العذوبة
للأوابين • وأعد الجنة للخائفين وأعد الحور للمطيعين وأعد رؤيته
للمشتاقين (٢) •

(١) حلية الأولياء ح ٨ ص ١٧

(٢) حلية الأولياء ح ٨ ص ٢٤

وسفيان الثوري المتوفى سنة ١٦١ هـ الزاهد الورع الذي قيل عنه أن ليس فسى الحنيفة رجل مثله قد قطع الحزن كبده له من المواعظ والوصايا ما يجعل عن الوصف • وفيها يعالج الكثير من النواحي الخلقية والانسانية ويدعو الى ترك الاقبال على الدنيا ومراقبة الله في جميع الأعمال لأنه رقيب يحاسب العباد على ما قدموا • وفيها ينهى عن مخالطة الشرور والآثام لأنها تورث موارد الهلكة ثم هو بعد ذلك يحبب الاكثار من البكاء والاقلال من الضحك والاتجاه الى فعل الخير بقدر الامكان • يقول في احدى وصاياه •

يا أخى : احزن على ما قد مضى من عمرك في غير طلب آخرتك • وأكثر من البكاء على ما قد أوقرت به ظهرك لملك تتخلص منها ولا تصل الخير وأهله ولا تباعد عنهم فانهم خير لك ممن سواهم • وهل الجبال وما طلهم وتباعد عنهم فانه لن ينجو من جاورهم الا من عصم الله • وان أردت اللحاق بالصالحين فاهمل أعمال الصالحين • واكتف بما أصبت من الدنيا ولا تنس من لا ينساك ولا تفصل عن كل بك يحصى أثرك ويكتب عطفك • راقب الله في سريرتك وعلايتك وهو رقيب عليك • واستح ممن هو معك وهو أقرب اليك من حبل الوريد • اعرف فاقة نفسك وحقارة منزلتها فانك حقير فقير الى ربك • وابك على نفسك وارحمها فانك ان لم ترحمها لم ترحم ولا تفشها ولا توردها • وخذ منها لك • فانك بيومك ولست بخدك فكأن الموت قد نزل بك ولا تفصل عقله الغافلين والجاهلين وأكثر من البكاء على نفسك فلست من الضحك بسبيل ان عقلت (١) •

وهذه وصية أخرى من وصاياه تسمو بالروح الانساني وترتفع بالخلق الكريم وتحض على المبادئ السامية • فيقول :

يا أخى : عليك بتقوى الله ولسان صادق • ونية خالصة • وأعمال شتى صالحة • ليس فيها غش ولا خدعة فان الله يراك وان لم تكن تراه • وهو معك أينما كنت لا يسقط عليه شيء من أترك • لا تخدع الله فيخدعك • فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان • ونفسه لا تشمر • ولا تمكن بأحد من المسلمين المكر السيء فانه لا يحيق المكر السيء الا بأهله • ولا تبغين على أحد من المسلمين فان الله تعالى يقول : "يا أيها الناس انما بخيكم على أنفسكم"

ولا تتخذ عن أحدا من المؤمنين فيكون نفاقا في قلبك • ولا تحسدن ولا تغتابن
فتذهب حسناتك • وأحسن سريرتك يحسن الله علانيتك وأصلح فيما بينك
ومين الله يصلح الله فيما بينك وبين الناس • وأعمل لأخوتك يكلك الله أمر
دنياك • وسمع دنياك بأخوتك تريحهما جميعا • ولا تبع أخوتك بدنياك فتخسرهما
جميعا (١).

ومن الملاحظ أن الزهاد قد اتخذوا من الرثاء مراقف للمعظ والارشاد • وخاصة
في تلك المواقف التي تخشع فيها القلوب والأبصار وتضييق الصدر وتنحدر الدموع •
ففي الموت عظة وفي وقوعه عبرة وحينئذ ترهف الأذان والأسماع لما يلقى في ذلك
الموقف من عبر وعظات • وقد أثرت عن الزهاد مرثيات بلخنة رائعة تدل على احساس
عظيم • والهيام عميق • فمن ذلك قول ابن السماك في رثاء داود الطائي المتوفى
سنة ١٦٢ هـ • وفيها يظهر مكانته من الزهد في الدنيا ومقامه عند الله • وأن مقام
الدنيا قليل • والآخرة خير وأبقى • يقول :

ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى بصر القلب
بصر المين • فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون • وكأنكم لا تنظرون الى ما اليه
ينظر فأنتم منه تعجبون • وهو منكم يعجب • فلما رأيكم راغبين مذ هوليين مغرورين •
قد أذهلت الدنيا عقولكم وأطمت بحبها قلوبكم • استوحش منكم • فكنت اذا نظرت اليه •
نظرت الى حى وسط أموات •

يا داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك • أهنت نفسك • وانما تريد
إكرامها وأتعبتها وانما تريد راحتها • أخشنت المطعم وانما تريد طيبه • وأخشنت
الملبس وانما تريد لينه • ثم أمت نفسك قبل أن تموت • وقبرتها قبل أن تقبر •
وعذبتها ولما تعذب • وأغيت عنها الدنيا لكيلا تذكر • رغبت نفسك عن الدنيا فلم
ترها لك قدرا الى الآخرة • فما أظنك الا وقد ظفرت بما طلبت • كان سيماك فسى
سرك ولم يكن سيماك في علانيتك • تفهمت في دينك وتركك الناس يفتنون • وسمعت
الحديث وتركهم يحدثون • وخرست عن القول وتركهم ينطقون • ولا تحمد الأخيار
ولا تميب الأشوار ولا تقبل من السلطان عطية • ولا من الإخوان هدية أنس ما تكون
اذا كت بالله خاليا • وأوحش ما تكون أنس ما يكون الناس • فمن سمع بك بك • وصبر
صبرك • وعزم عزمك • لا أحسبك الا وقد أتممت العابدین بعدك •

(١) حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٥

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥

سجنت نفسك في بيتك فلا يحدث لك ولا جليس معك • ولا فراش تحتك •
ولا ستر على بابك • ولا قلة يبرد فيها ماؤك • ولا صفحة يكون فيها غذاؤك —
وعشاؤك •

ياد ابي : ما كنت تشتبهى من الماء بارد • ولا من الطعام طيب • ولا من اللباس
لين • بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك • فما أصغر ما بذلت وما أحقر
ما تركت في جنب ما أمنت • فلما مت شهرك ربك بموتك • وألبسك رداء عمالك •
وأكثر تنبصك • فلما رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك فلتتكم
اليوم عشيرتك بكل السنتها • فقد أضح ربك فضلها بك •

وهذا رثاء قريب عرف قائله كيف يحدد خصائص من بكاه • وفي النص نجد
شيئا جديدا ليس بالرفا عند الأدباء • هو ذاتية التعبير • أي أن الأسلوب أسلوب
شخص لصاحبه • ليس له شبهة بالأساليب التي يستعملها غيره • الألفاظ سهلة
واضحة • كل كلمة مستعملة في موضعها وفي نفس معناها وفي المقام الذي يجب
أن تستعمل فيه • والمعاني قد اختير منها ما يلائم المقام والغرض • وهي مفصلة
تفصيلا مع أن موقف الرثاء في أغلب الأمور موقف ارتجال لا اعداد (١) •

د — الحكمة : لون من ألوان الأدب ذاعت على السنة الأدباء والشيخ والحكام
في مختلف العصور • ووجدت كذلك في الأم القديمة والأم الحديثة • في اليونان
والهند والفرس وفي عرب الجاهلية كانت تروى على السنة الشيخ الذين عرّفوا الحياة
وخبروا الأيام واشتهر من هؤلاء قس بن ساعدة حكيم العرب المشهور وتابع ظهورها
في العصر الاسلامي والعصر التالية له بفضل تأثير الأدب العربي بالقول الكريم
والحديث النبوي الشريف • فجاءت معبرة متصلة بالحياة •

وقد مزجت الحكمة عند الزهاد بصيغة روحية عالية وتناولت كل شئون النفس
والأخلاق • وهي تهدف إلى الاعتبار والاتعاظ وقد غنوا بتمهيدها ونسق ألفاظها
لأنها تقوى القلب وتصفى الروح • فقد قال يحيى بن معاذ "الحكمة جنة من جنود
الله تعالى يقوى بها قلوب أوليائه" (٢) "فهي نابعة من القلب وما خرج من القلب
يقع على القلب وما خرج من اللسان لم يجاوز الأذنين •

(١) دراسات في التصوف الاسلامي ج ١ ص ١١٤

(٢) التلخيص ص ٣٦٨

وحكم الزهاد كثيرة متنوعة تدل على نقاء قلب وصفاء روح وطهارة نفس
غزيرة المعنى بعيدة المرمى متعددة المقصود .. ومن أكثر في قول الحكمة من
الزهاد :

ذي النون المصري - والشافعي - وأبي سليمان الداراني - والجنيد -
وغيرهم .

فمن حكم الداراني قوله :

الدنيا تطلب الهارب منها فان أدركته جرحته . وان أدركها الطالب لها
قطعت .

ويقول :

إذا جاءت الدنيا الى القلب ترحلت الآخرة منه . وإذا كانت الدنيا في القلب
لم تجز الآخرة تزحمها . لأن الدنيا لئيمة والآخرة غريزة .
ويقول :

إذا جاع القلب عطش صفا ورق . وإذا شبع هوى عصى وسار (١)

ويقول :

أفضل الأعمال خلاف هوى النفس . لكل شيء صداً وصداً نور القلب شبع
البطن .

ويقول :

مفتاح الآخرة الجوع ومفتاح الدنيا الشبع واجمل كل خير في الدنيا والآخرة
الخوف من الله تعالى .

ويقول :

ليس المباداة عندنا أن تصف قدميك وغيرك يفت لك ولكن ابدأ برغيفيك
فاحرزها ثم تعبده .

ويقول :

لا عقل كمخالفة الهوى . ولا فقير كفقير القلب . ولا غنى كغنى النفس
ولا ذل كالطمع . ولا جهاد كمجاهدة النفس .

يقول :

ما فارق الخريف قلبا الا خسر^(١)

والفضيل بن عياض أثر عنه في باب الحكمة القول البليغ والمعنى الدقيق • فهو
يقول :

إذا خالطت فخالط حسن الخلق فإنه لا يدعو إلا إلى خير • وصاحبه منه في
راحة • ولا تخالط سيء الخلق فإنه لا يدعو إلا إلى شر • وصاحبه منه في غناء^(٢)

يقول :

حزن الدنيا يذهب بهم الآخرة • وفرح الدنيا للدنيا يذهب بحلاوة العبادة^(٣)

يقول :

المؤمن في الدنيا مغموم يتزود ليوم معاده • قليل فرجه^(٤)

يقول :

إذا أحب الله عبدا أكثر غمه • وإذا أبغض عبدا وسع عليه دنياه^(٥)

والإمام الشافعي له من غرر المعاني ولطيف القول ما يعد من الأدب الرائع
والذوق الرفيع فمن أقواله :

من غلبته شدة الشهوة للدنيا لزمته الصبورية لأهلها • ومن رضى بالقسوع
زال عنه الخضوع •

خير الدنيا والآخرة في خمس خصال : غنى النفس • وكف الأذى •
وكسب الحلال • ولبس التقوى • والثقة بالله عز وجل في كل حال •

يقول :

أنفع الذخائر التقوى وأضرها المد وان •

يقول :

من أراد أن يفتح الله قلبه أو ينسره فعليه بالخلوة وقلة الأكل • وترك
مخالطة السفهاء •

يقول :

التواضع يورث المحبة والقناعة تورث الراحة •

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦ ص ٦٦ (٢) حلية الأولياء ح ٨ ص ٨٩
(٣) حلية الأولياء ح ٨ ص ٩٩ (٤) حلية الأولياء ح ٨ ص ١١٠
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٠

هـ - المناجاة :

وهذا الفن من النشر الدينى ينتظم كل كلام توجه به العابد الى ربه سواء كان يقصد حاجة دينية أم أخروية . كأن يطلب من الله تيسير أمره أو أن يغفر له ذلته ويدخله فسيح جناته وينزله منازل الصديقين يوم الدين . وللزهاد فى هذا الفن قول بديع قاضى به روحهم الطاهرة وخشعت له قلوبهم المؤمنة . به تناجسوا مع حببيهم فى جوف الليل اذا هدأت العيون وخفت الأصوات وسكن العباد يكون فى تهجدهم ضارمين اليه فى خلواتهم أن يهدي من روعهم ويمن عليهم تفضلا بالثواب وحسن الجزاء . ومن أمثال ذلك . المناجاة التى يبتهل بها ذوالنون المصرى وقد جاء فيها (١) :

الهسى : ما أصفيت الى صوت حيوان ولا غيبس فجر ولا خير مساء
ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا تدوى ربح ولا قمقمه رعد الا وجدت بها شاهدة
بوجدانيتك . دالة على أن ليس كمثلك شئ . وأنت غالب لا تغلب . وعالم
لا تجهل وحليم لا تسفه وعدل لا تجور . ومادق لا تكذب .

الهسى : فانى أعترف بما دل عليه صنعك وأشهد لك بما دل عليه صنعك .
وأشهد لك بما دل عليه فعلك . فهب لى طلب رضاك برضاى .

الهسى : من لم ينس جميع الهمم وضاء عنك ولم يلهمه عن جميع الملهى
تعداد الآثك . ولم يقطعه عن الأنس بخيرك فكأنه منك . كانت حياته ميتة .
وميتته حسرة وسروره غصة وأنسه وحشة .

الهسى : عرفنى عيوب نفسى وافضحها عندى لأتضرع اليك . وأبتهل بيمين
يديك . خاضعا ذليلا فى أن تغسلنى منها . واجعلنى من عبادك الذين
شهدت أبدانهم وظبت قلوبهم . تجول فى ملكوتك وتتفكر فى عجائب صنعك
لترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك . قد ألبستهم خلق محبتك وخلصت
عنهم لباس التزين لخيرك .

الهسى : لا تترك بينى وبين أقصى مرادك حجابا الا هتكه ولا حاجزا الا
رفعته . ولا وهرا الا سهلته . ولا بابا الا فتحته . حتى تقيم قلبى بين ضيائ
معرفتك . وتذيقنى طعم محبتك وتبرد بالرضا منك فؤادى . وجمع أحوالى
حتى لا أختار غير ما تختاره . وتجعل لى مقاما بين مقامات أهل ولايتك .

ومضطربا فسيحا في ميدان طاعتك .

الهمسى : كيف أسترزق من لا يرزقنى الا من فضلك . أم كيف أسخطك فى
رضى من لا يقدر على ضرى الا بتمكينك . فيا من أسأله ايناسا به وايجاشا
من خلقه . ويا من اليه التجائى فى شدتى ورجائى ارحم غربتى وهب لى
من المعرفة ما أزداد به يقينا . ولا تكلنى الى نفس الأمانة بالسوء
طرفة عين .

ولذى النون أيضا تلك المناجاة الرقيقة التى تفيض الفاظها رقة وعذوبة وتفيض
معانيها بالجلال والخشية . يقول (١) :

اللهم أنت أنسى المؤمنين لأوليائك . وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك
لما هداهم . فضمايرهم تطلع على أسرارهم .

الهمسى : سرى اليك مكشوف . وأنا اليك ملهوف . اذا أوحشنى الذنب
آنسى ذكرك عالما بأن أزمة الأمور بيدك وأن مصدرها من قضائك .

الهمسى : من أولى بالذل والتقصير منى وقد خلقتنى ضعيفا ؟ ومن أولى بالمغو
منك وعلمك بنى سابق وأمرى بى محيط ؟ أطمعتك باذنك والمنة لك على .
وعصيتك بعلمك والحجة لك على . أسألك بموجب رحمتك وانقطاع حجستى .
وتفقيرى اليك وغناك عنى أن تغفر لى خطيئتى الظاهرة والباطنة .

ومن مناجاة الجنيد التى تعبر عن احساس عميق بحاجة الانسان الى خالقهم
فى السراء والضراء فهو أرحم الراحمين يقبل دعوة المضطر اذا دعاه . يقول (٢) :

اللهم انى أسألك يا خير السامعين وجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين ومكرمك
وفضلك يا أسمع السامعين . ويا حسنك وأنتك يا خير المعطين . أسألك سؤال
خاضع خاشع متذل متواضع ضارع اشتدت اليك فاقته . وأنزل بك على قدر
الضرورة حاجته وعظمت فيما عندك رغبته . وعلم أن لا يكون شىء الا بمشيئتك
ولا يشفع شافع اليك الا من بعد اذنك . فكم من قبيح قد سترته وكم من بلاء
قد صرفته . وكم من عشرة قد أقلتها . وكم من زلة قد سهلت بها . أسألك يا سامع
أصوات المستغِيثين . ويا مخلص الضال الصائمين ومطلع فى الخلوات على أفعال
المتحركين . ويا ناظر الى مآدق وجل من آثار الساعين . أسألك أن لا تحجب

(١) اللامع ص ٣٢٨

(٢) ص ٣٢٩

— بسرّ فمعلّى — عنك صوتى • • ولا تفضحنى بخفى ما اطلعت عليه من سرى •
ولا تعاجلنى الحقوة على ما علمته من خلواتى • • وكن بى فى كل الأحوال رافقا • • وعلى
فى كل الأحوال عاطفا •

الهمى وسيدى وسندى أنا بك عائد لائند • • مستغيث مستجير من تكاشف
مخاوف عللى سرى ومن لزوم ذلك ضميرى وقلبى • • حتى يكاد ذلك أن يسلأ صدرى •
ويرقف على الانبساط الى ذكرك عقلى ولسانى • • ويمنع من الحركة فى الخدمة جسمى •
فأنا فى حبس ما يحارضى من ذلك من النقص والتقصير • • أسألك أن تخرج ذلك
عن ذكرى وتخلصه من قلبى • • واجعل أوقاتى من الليل والنهار بذكر معصية •
ومخد متبك وعبادتك موصولة • • حتى يكون الورد ورودا واحدا والحال حالا واحدا •
لا سامة فيه ولا فتور ولا ملل ولا تقصير • • حتى أسرع به اليك فى حين البادرة • •
وأسرع بذلك اليك فى ميا دىن المسابقة • • وارزقنى من طعم ذلك اللذائذ السابقة
يا أكرم الأكرمين •

ومن مناجاته ايضا قولـــــــــــــــــه (١) :

الهمى وسيدى ومولاى • • من أحسن منك حكما لمن أيقن بك ؟ • • ومن أوسع
منك رحمة لمن اتقاك وقصدك ؟ • • ومن أسرع منك عطايا ورافة لمن أرادك وأقبل على
طاعتك • • فكلمهم فى نعمائك يتقلبون • • ولك بفضلك عليهم يعبدون • • سرت همومهم بك
اليك وانفردت ارادتهم لديك • • وأقبلت قلوبهم بك عليك • • وفنيت حظوظهم من دونك • •
واجتمعت لك وحدك • • فهم اليك فى الليل والنهار متوجهون • • عليك فى كل الأحوال
مقبولون • • ولك على كل الأحوال مؤثرون •

فأنا أسألك الهمى وسيدى ومولاى أن تكون لى بفضلك كالنا كافيا عاصما
راحما • • فانى اليك لاح • • ولك مستغيث • • واليك راغب ومنك راهب عليك فى أمن
الدنيا والآخرة متوكلا • • لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين •
ومن مناجاة يحيى بن معاذ التى تفيض بها لله وثقة بعد له ورجاء بحفـــــــــــــــــوه
وتفضلا بنعيمه وثرابه • • يقـــــــــــــــــول (٢) :

الهمى • • أدعوك بلسان أطلى حين كل لسان عطى • • الهمى ما أطيب واقعات الالهام
منك على خطرات القلوب • • وما ألد مناجاة الاسرار اليك فى وطناات الغيوب •

(١) اللامع ص ٣٣٣

(٢) " ص ٣٣١

الهي : اذا قلت لي في القيامة : عبي ما غرك بي ؟ فأقول : سيدي
برك بي . وان أدخلتني النار بين أعدائك لأخبرتهم بأنني كنت في الدنيا
أحبك لأنك مولاي ومن جميع الأشياء مفناي .

اللهم ان نجيتني . نجوتني بحفوك . وان عذبتني . عذبتني بعدلك
رضيت ما بي لأنك ربي وأنا عبدك .

الهي : انت تعلم أنني لا أقوى على النار وأنا أعلم أنني لا أصلح للجنة فما
الحيلة الا عسوك .

الهي : وسيدى وسرورى تكرمك شغلنى عن قبح على وان كان فيه شقائقى
وسرورى بنعمتك شغلنى عن حسن على وان كان فيه نجاتى . وسرورى بمسك
أنسانى السرور بنفسى .

اللهم انى أتقرب اليك . بك أدل عليك وحجتي نعمك لاعلى وما أظنك
تحاسب غدا بعدلك من غشيتك اليوم بفضلك وعفوك يستغرق الذنوب ورضوانك
يستغرق الآمال ولولا أنك بالعفو تجود ما كان عبدك بالذنب يمرود .

الهي : وسيدى ومولاي ومن جميع الأشياء مفناي . ضيحت نفسى بالذنوب
فردها على بالتوبة . أنت تعلم أن الكريم من عبادك يعفو عن ظلمه . وقد ظلمت
نفسى وأنت أكرم الأكرمين فأعف عني .
الهي . أنت تعلم أن ابليس عدوك ولي وليس شئ . أنكى لكده وأقطع
لكيده من عقرانك لي فأعسر لي يا أرحم الراحمين .

ومن روائع كلمه أيضا قولسه :

الهي ليس يبكىنى اليوم ذنبى وان عظم . وانما يبكىنى حالتي التي لا أدري
كيف أنا بها عندك .

الهي الحيان بذكرك من مكرمك والاستعانة على قدرك بقدرك . لا تبلى قلبى
بالفسراق فإنه يارب أضعف من بلى بفسراق .
اللهم اجعل الأيمان لنا سراجا ولا تجعله لنا استدراجا . اجعله لنا سلما
الى جنتك ولا تجعله مكرأ الى مشيئتك . انك أنت الحليم الغفور (١) .

ومن الحسان معروف الكرخى في تمجيد رب المصرة :

سيدى : بك تقرب المتقربون في الخلوات وتولمظمتك سبحت الحيتان في البحار
الزائحات ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات أنت الذى سجد لك
سواد الليل وضوء النهار . والفلك الدوار . والبحر الزخار والقمر النوار . والنجم
الزهار . وكل شئ عندك بمقدار لأنك الحلى القهار . (٢)

(١) طهارة القلوب ج ١ ص ١٢٠

(٢) دراجات في الصوفى ج ١ ص ١٢٨

ولأبي حيان التوحيدي المتوفى سنة ٤١٤ هـ مناجاة رقيقة تحلق بأجنحة
من النور في آفاق من المراجيد والضراعة الايمانية . يقول فيها (١) :

اللهم انى أبرأ من الثقة الا بك • ومن الأمل الا فيك • ومن التسليم الا لك •
ومن التوكل الا عليك • ومن الطلب الا منك • ومن الرضا الا عنك •

أسألك أن تجعل الخلاص قوين عقيدتى والشكر على نعمك شعارى ودثارى
والنظر الى ملكوتك دأبى وديدنى • والانقياد لك شأنى وشغلى والخوف منك أمانى
وايمانى والميلان بذكرك بهجتى وسرورى •

اللهم انى أسألك خطايا لطفك وفواح ترفيقك ومألوف برك وهزائد احسانك •
وأسألك القناعة برزقك والرضا بحكمك والنزاهة عن محظورك والمرح فى شبهاتك •

اللهم اجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته واحرسنى عند الفنى من البطر
وعند الفقر من الضجر وعند الكفاية من الغفلة وعند الحاجة من الحسرة وعند
الطلب من الخيبة وعند البحث من الاعتراض عليك •

أسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك • ولسانى مفتاح تمجيدك وجواحى
خدم طاعتك • فانه لا عز الا فى الذل لك ولا غنى الا فى الفقر اليك ولا أمن الا فى
الخوف منك •

اللهم اليك نشكو قسوة قلوبنا وغل صدورنا وفتنة أنفسنا وطموح أبصارنا ورفس
ألسنتنا وسخف أحوالنا وسوء أعمالنا •

اللهم أطب عيشنا بنعمتك وأرح أرواحنا من كد الأمل فى خلقك وخذ بأزمتنا
الى بابك •

اللهم أنت الظاهر الذى لا يجحدك جاحد الا زايته الطمانينة وأوحشه القنوط •
وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق وأمل قد حفت به الخيبة •

اللهم انى أسألك جدا مقصرونا بالتوفيق وطما بريئا من الجهل وعلا عريا من
الرياء وقولا موشحا بالصواب وحالة دائرة مع الحق وفطنة عقل مضروبة فى سلامة صدر •
وراحة جسم راجعة الى روح بال وسكون نفس •

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٥ •

ومن شوامخ كلمه • قوله (١) :

اللهم اجعل غداً لنا اليك مقرراً بالتوكل عليك وراحنا عنك موصولاً بالنجاح اليك • ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر • ومن شكر يمتري خلق المزيد • ومن مزيد يسبق اقتراح المفترض • ومنع يفوق زرع الطالبين •

اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك • انقلنا من مواطن العجز مرتقياً بنا الى شرفات العز • فقد استحوذ الشيطان وخيشت النفس • وساءت المسادة وكثر الصادقون عنك وقل الداعون اليك • وقل المراءون لأمرك • وفقد الواقسون عند حدودك وخلت ديار الحق من سكانها • وبيع دينك بيع الخلق •

اللهم فأعد نضارة دينك وامدد علينا ظل ترفيقك • اللهم بك نعتر كما اننا بغيرك نذل • واياك نرجو كما اننا من غيرك نياس •

اللهم انك تملك العالم كله • وما بعده • وما قبله • ولك فيه تصاريف القدرة • وخفيات الحكمة ونوافذ الارادة ولك فيه ما لا ندريه ما تخفيه ولا تبديه •

جالمت عن الاجلال وعظمت عن التعظيم • فكن عند ظننا بك وحقق رجائنا فيك • فما خالفناك جرأة عليك ولا عصيناك تقحماً في سخطك ولا اتبعنا هواناً استمهاً بأمرك ونهيك • ولكن غلبت علينا جوازب الطينة التي عجنتنا بها وندور الفطيرة التي انبتنا منها فلسنا ندعى حجة ولكن نسألك رأفة انك أهل ذلك • وأنت على كل شيء قدير •

(٢)
ومن ضراعات الخواص وهي اشواق ملهمة للقلوب الشارعة المتبهلة • قوله :

اللهم انى استغفرك من كل ذنب قوى عليه بدنى بحافيتك • ونالته يسدى بفضل نعمتك • وانبعسط اليه بسعة رزقك واحتجبت فيه عن الناس بستر • واتكلت فيه على أناتك وحلمك • وعدلت فيه على كريم فضلك •

اللهم انى أعوذ بك أن أقول قولاً حقاً فيه رضاك ألتمس به أحد مسواك • وأعوذ بك أن أتزين للناس رضى • يشيننى وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك • وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتنى منى •

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٥

(٢) من أعلام التصوف ص ٥١

و - فن الرسائل :

وهو من الفنون الأدبية التي ازدهرت في العصر العباسي وتمسدت أغراضها وتنوعت ألوانها . وللمسائل أصول في الأدب العربي ترجع إلى العصر الإسلامي حيث ازدهر هذا اللون بفضل تأثر الأدباء بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف . وقد عرف عصر صدر الإسلام الرسائل التي كانت ترسل إلى الملوك والرؤساء من النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم فيها إلى الإسلام ويحثهم على الدخول فيه ليفوزوا بالسعادة في الدارين والمسائل آثار كثيرة . فقد يستفيد منها من يتأمل في النظر فيها لما تشتمل عليه من إشارات صحيحة وإشارات فصيحـة ومواعظ بليغة تؤثر في نفس القارئ والسامع معا .

والصوفية مكاتبات ومراسلات يفوق حصرها الوصف فهي أكثر من أن تحصى في أجزاء كثيرة . وقد أبدعوا فيها معانيهم وطوائف إشاراتهم وطهارة أسرارهم . لينتفع بها أولوا العقول والألباب . وليتمسك بها من كان في قلبه موضع لنصح أو إرشاد أو من كان في صدره جفوة ومعد عن حقيقة الإيمان وقد لجأ الزهاد إلى ذلك حتى لا تضع منهم فرصة لا يصل النفع والإرشاد إلى مرادهم إذا فاتهم المجالسة والمخالطة وفيها أيضا لأهل الفهم فوائد ولأهل العناية بهذا العلم زوائد وعلى القلوب من المعرفة بذلك جميل عوائد . ومن هذه الرسائل :

رسالة الجنيد إلى بعض أخوانه :

أكرمك الله بطاعته . وخصك بولايته . وجللك بعتره . ووفقك لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأطلعك على فهم كتابه . وأنطقك بالحكمة . وأنسك بالقرب وخصمك بالفوائد . ومنحك الزيادات . وألزمك بابه وكلفك خدمته . حتى تكون له مرافقا ولكم مرصحته ذائقا . فيتصل الميـش بالميش . والحياة بالحياة . والروح بالروح . فتتم النعمة . وتسلم من المعتبة فتصح العافية وتكمل السلامة (١) .

ومن رسائله أيضا :

حاطك الله بحياطته التي يحوط بها المستخلصين من أحيابه . وثبتك وإيانا على سبيل مرضاته . وأولج بك قباب أنسه . وأرقاك في رياض فنون كرامته . وكلاك في الأحوال كلها كلاً الجنين في بطن أمه . ثم أدام لك الحياة المستخلصة من قيمومية الحياة على دوام قيمومية أهديته . وأفردك مالك به . وما له بك حتى تكون فردا به في دأملها لأنك ولا مالك ولا العلم به ويكون الله وحده (٢) .

رسالة لأبي على الروذباري :

آنسك الله في كمال الأحوال وتعامها • وبلغ الضايات ونظامها • وأنس
بك قلوب أهل مصافاتك ومزالاتك • في دأوم فضلك ومصافاتك • وجعل لك ما اتضح لك
مرجولا بك في حياتك وبعد وفاتك • ومن علينا بما يقتصر عنه بلوغ الآمال ونهاية
الأحوال وزادك من فضله الذي عودك من برونه والطفاه واحسانه • والله يمن علينا في
ذلك بما نرجوه (١) .

وكتب الشبلي الى الجنيد كتابا يقول فيه :

يا أبا القاسم : ما تقول في حال علا فظهير • وظهير فقهر • وقهر فبهيم —
واستناخ واستقر ؟ فالشواهد منطمسة والأوهام خنسة والألسن خرسية • والمسلم
مندرس • ولو تكاثفت الخليقة على من هذا حاله لم يزد ذلك الا توحشا • ولو
أقبلت الخليفة اليه تعظفا لم يزد ذلك الا تبعدا • فالحاصل في هذا الحال قد
صفد بالأغلال والأنكال وظلمه على عقله فحال واحد الحق بالحق وصار الخلق عقلا •
وكتب تحتها هذين البيتين :

يا هلال السما لطرف كليل * فاذا ما بدا أضأ طرفيه
كنت أبكى على منه فلما * أن تولي بكيت منه عيسى (٢)

رسالة لأبي سعيد ابن الأعرابي يقول فيها :

كلأك الله كلاءة الوليد المرحوم • وحفظك حفظ الولي المعصوم ووهب لك
معرفة ما أنعم به عليك • واستخرج منك ما جعلك عليه • وحجبك عن نفسك القطعة دونه •
وكفك عوائقها وموائقها • ورؤية عملك وآثار سميك • وتركبة نفسك • وأعتقك من رقها وكفك
عوارض تحيرها • وفصول تكلفها واستخصك لنفسه منها • ليحقق فيك المبودية فيزكسو
عملك وإن خف • ومنمو سميك وإن قل • وتطيب حياتك وإن مت حتى يوصلك بالحياة
التي لاموت فيها والبقء الذي لا فناء بعده • وتولي أمرك بالحسن في عواقبها • كما كفك
التحير في أوقاتها انه ولي التمام لما ابتدأه (٣) .

روح التكلف ظاهرة في أسلوب هذه الرسائل من غرض اللفظ وتحقيق التراكيب
والميل الى الرموز الخفية • ولا غرابة في ذلك فهي تمير عن الحقائق المشككة وتنسبى
عن السرائر والخصوصية التي ينفر بها أهل العلم لتكون معانيهم مبهمه على من
سواهم • ولتقريب الفهم على المخاطبين بها من أهل تلك المنصة ولكل طائفة من الناس
مكاتبات ومراسلات على حسب ما يليق بهم • بها يعرفون ويتأيزون •

الباب الثالث

الزهد هو الخطوة الأولى نحو التصوف

الفصل الأول

أصول التصوف ومبادئه

تصريف :

تطور الزهد الى التصوف

عرفنا في دراستنا السابقة أن القرنين الأول والثاني الهجريين قد حفلا بكثير من العباد والزهاد الذين انقطعوا الى الله وابتعدوا عن ملذات الدنيا ونعيمها .

وعرفنا أيضا أن العباد والزهاد كانوا يسلكون طريقهم الى الله منفردين لا تربطهم صلة ولا تتكظمهم جماعة من الجماعات .

وعندما أخذ الزمن يقترب من نهايته في القرن الثاني الهجري وجدنا أن حركة الزهد قد ليست ثوب التصوف . وكما أن رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني كانوا عبادا ألقوا ببعض الخطرات في الزهد وبالقليل في التصوف كان رجال النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث زهادا ألقوا ببعض اللمحات في التصوف .

وفي هذا الوقت شاع استعمال كلمة الصوفي والصوفية في المجتمع الاسلامي . والواقع أن هذه الكلمة لم يكثر استعمالها قبل نهاية القرن الثاني الهجري خلافا لما ذهب اليه القشيري من أن هذه الكلمة أطلقت قبل المائتين للهجرة وأن أبا هاشم الكوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ هو أول من أطلق عليها هذه الكلمة . والذي يوقل فيه " جامعي " أنه تقدمه رجال كان لهم قدم راسخة في الزهد والورع وحسن التوكل وفي طريق المحبة . ولكنه كان أول من تسمى بالصوفي . (١)

وفي هذا الزمن لم يستطع الناس أن يفرقوا بين زاهد وصوفي لأنه لم يوجد من الزهاد من ينطبق عليه وصف صوفي بالمعنى الدقيق . أما في القرن الثالث الهجري — الذي يعد دور انتقال من الزهد الى التصوف بمعناه الحقيقي — فقد حصل التمييز بينهما قسمي الزاهد زاهدا وسمى الصوفي صوفيا أحيانا وعارفا أحيانا أخرى . بل اننا نجد في هذا القرن تحولا في وجهة نظر الزهاد أنفسهم فانهم لم يعودوا ينظرون الى الزهد باعتباره غاية في نفسه . بل نظروا اليه باعتباره وسيلة لتحقيق غاية أخرى هي الكشف . أي أنهم اعتبروا الزهد مرحلة من مراحل الطريق بواسطتها يصل السالك أو المرید الى

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٣

تصفية النفس والترقى بها في معارج الحياة الروحية الى أن يصل بها الى حالة الفناء التي تنكشف له فيها الحقائق الالهية فتعكس هذه الحقائق على مرآة قلبه كما تتمكس صور المرئيات على صفحة المرآة المائلة المائلة (١)

ولكن ما الأسباب التي أدت الى هذا التطور ؟

خلاصة الآراء في ذلك أن الأسباب عوامل سياسية واجتماعية وفكرية جددت في القرنين التاليين لوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . لأن هذين القرنين قد حفلتا بالحروب والفتن الأهلية كما حفلتا بالتطورات الاجتماعية فكان الاستقراطيون وكان المترفون في العراق والشام بل وفي الحجاز أيضا وكان النشاط الفكري العام . كانت المجادلات وبرجمات الشك والتعصب العقلي التي طفت على المسلمين في العصر العباسي وكان التطاحن المربى أصحاب المقالات والفرق أو الجمود على مذهب أهل السنة في صراع عنيف (٢) مما أدى الى اضمحلال روح المسلمين وتفرق كلمتهم .

والواقع أن هناك حقيقة يجب أن تؤكد دائما وأبدا أنها وهي أن الرغبة في العزلة والعودة الى الله لا تقوى الا في ظلال الضعف . فقليل من الناس من يتذكر الله في قوته وصحته وشبابه وثراته . وكثيرا ما يذكر الناس ربهم في ضعفهم ومرضهم وشيخوختهم وفقيرهم .

ولا جدال في أن المسلمين في عتفوان دولتهم أحسوا بقوتهم وعزة جانبهم فمحموا دولة الفرس وكسروا شوكة الروم . وأخذوا في تلك الظروف يزاوون نشاطهم الحضاري المتعدد الجوانب والأطراف دون أن يشعروا أنهم فرطوا أو أفرطوا . ودون أن يحسبوا أنه قد صدر عنهم ما يدعو الى الاسراف في التوبة والمبالغة في الاستغفار .

على أن الأوضاع لم تلبث أن تبدلت ومخاضة منذ أواخر القرن الثالث للهجرة عندما ظهر في وضع ضعف الدولة الإسلامية وانقسامها وقيام دويلات كثيرة مستقلة بين ربوعها وانتشار الثورات والفتن بين أنحائها وضباب هيبة الخلافة العباسية في بغداد بل قد وجدت في القرن الرابع الهجري ثلاث خلافتات تتنازع ولاء المسلمين في بغداد والقاهرة وقرطبة .

ولاشك في أن الانقسام في حد ذاته إنما هو مظهر من مظاهر الضعف . فأخذ الوهن يدب حثيثا في المجتمع الاسلامي . ولعل أوضح مظاهر الضعف الذي أخذ يستشري في جسم الدولة الإسلامية هو تحول المسلمين من مواقف الهجوم الى مواقف الدفاع .

(١) الرسالة : السنة الأولى ص ٥٧٠

(٢) في التصريف الاسلامي وتاريخه ص ٧٢

فالروم الذين طالما ذاقوا الأمرين من هجمات المسلمين المتعددة وكانوا يدفعون الجزية صاغرين أخذوا في القرن الرابع الهجري يهاجمون المسلمين في جيهاات متعددة في العراق وفي بلاد الشام وأخذت الدولة الإسلامية في الأندلس تتكشف انكماشاً مطرداً وتتابع حملات الصليبيين على الدولة الإسلامية في مصر والشام وغيرها وفي وسط تلك الأحداث أخذ تيار التصوف يشتد ويقوى في العالم الإسلامي مشرقه ومغربيه .

وأحدث هذا رد فعل عنيفاً عند جانب كبير من أفراد البيئة الإسلامية فأغسل هؤلاء في الزهد وكره الدنيا وسار بعضهم في شعاب الأرض واختلوا إلى رؤس الجبال ينتظرون رحمة الله بعيدين عن الناس وزحمة الحياة .

فالتصوف في بدء أمره كان مقصوراً على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل ثم أصبح رويداً رويداً حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها أربابها لها قواعد ورسومها من حيث سيرة المريدين وأخلاقهم وعباداتهم . ولذلك يقول ابن خلدون : هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة . وأصلها المكوف على العبادة والانقطاع إلى الله والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاء . والأفراد عن الخلق بالخلوة والعبادة . وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف . فلما نشأ الاقبال على الدنيا نفى القرن الثاني الهجري وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . (١)

ولسنا نشك في أن التطور بدأ في الآيات القرآنية اجتهاداً من الزهاد أنفسهم فان مشاهد يوم القيامة في القرآن ونداء الله لهم " ففروا إلى الله انى لكم منه نذير مبين " (٢) كان مدخلاً لأول تطور في الزهد في باب الخوف والهداء كما كانت آيات المحبة التي ذكرت في القرآن مدخلاً آخر في تطور الزهد في باب المحبة الخالصة التي انماها الرجح العلم النافع للدنيا والآخرة . (٣)

ويجب ألا نفعل أثر التشيع الفالى في هذا التطور . فقد أخذ التصوف منه المدد والأسباب وكان مدخل التطور إلى النظريات الفلسفية المنحرفة في الحقيقة المحمدية والانسان الكامل عن الامام المعصوم . وكانت الولاية الصوفية هي الامامة الشيعية وتطور الموقف مع الصوفية حتى أصبحت الولاية أخص من النبوة بل كانت جوهر النبوة وحتى صار الولي أسى من النهى بالتبعية .

(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥٨

(١) المقدمة ص ٣٩٨

(٢) الذاريات آية ٥٠/

وابن خلدون من يقول بوجود هذا الأثر في صراحة " ان الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع حتى ان الصوفية لما أسندوا لباس خرقية التصوف لجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحلقتهم رفعوه الى علي رضي الله عنه . (١)

وبه لعل الدكتور زكي مبارك على هذا بقوله : ان أهل فارس هم أكثر الناس تصوفاً بين الأمم الإسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الإسلامية تشيعاً .

على أن نمو التصوف وازدهاره في القرنين الثالث والرابع الهجريين لم يقف عند حد تأسيس مذاهبه وكثرة مشايخه الذين أعانوا على هذا التأسيس فحسب بل هو يتجاوزها الى شيء آخر ذلك أن الصوفية أخذوا ينظمون أنفسهم لطوائف وطرقاً يخدمون فيها لنظم خاصة بكل طريقة وأصبح المرید يتلقى قواعد الطريق الصوفي على يد أستاذه ويخضع لهذا الاستاذ خضوعاً أعين .

وهناك دلائل واضحة على أن رجال التصوف من أهل القرن الثالث لم يقتصر على حياة الزهد والعزلة عن الناس بل تطلع المرید الذي ملك طريق التوهم الى أن يصبح يوماً ما شيخاً عظيماً ومرشداً ملهماً . وظهرت في هذا العصر الفرق الصوفية كالملامية : نسبة الى أهل الملامة فرقة أنشأها حمدون القصار في نيسابور . والطيفورية : أتباع أبي يزيد البسطامي الملقب بطيفور . والخوارزمية : أتباع أبي سعيد الخراز . والنورية : أتباع أبي الحسين النوري . وغيرها كثير . (٢)

فالزهد أساس التصوف ومهد له تمهيداً حسناً . وأداب الزهد - وبخاصة الشعر منه - كان مقدمة حسنة سبقت ظهور الشعر الصوفي ثم لازمته بعد ظهوره على صور مختلفة .

فقد ظل الشعراء يقرضون شعر الزهد على أنه غرض من الأغراض . وان امتساز بعضهم بالاكثار من القول في الزهد . حتى اشتهر به وأثر ذلك عنه . ومع هذا لم يكن صدى لحياة زهدية عند صاحبه .

والشعر الصوفي لا تخلو بعض نصيبه من عناصر زهدية للارتباط الوثيق بين الزهد والتصوف . وبدأ هذا الشعر بمرور الزمن أكثر اخلاصاً وأصدق عاطفة لأنه صدر من أناس حققوا التصوف ملياً وطاشوا تجاربه في حياتهم وسنمعرض لذلك تفصيلاً عند الحديث عن بعض أدباء الصوفية .

(١) المقدمة ص ٤١٦

(٢) في التصوف الإسلامي بتاريخه ص ٢٠

والباحثون مختلفون في أصل التسمية بهذا الاسم • وكثر الخلاف وطال الجدل حول اشتقاق كلمة " صوفي " فقالوا : انها من " الصفاء " لأن الصوفي رجل صافى الله • وكل رجل صوفي فهو صوفي • وقيل انها من " الصف " فقد كان نفر من المسلمين يذهبون مبكرين الى الصلاة فيجلسون دائما في الصف الأول ^(١) وقيل انها من " الصفة " بل أرجحها البعض الى الكلمتين اليونانيتين : " سوفوس " و " سافيس " ^(٢) وينطقها بعض الباحثين " ثيوسوفى " ^(٣) أى الحكمة الالهية • وينسبها البعض الى لبيس الصوف •

وقال القشيري : ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب • ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فيعيد من جهة القياس اللغوي قال : وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه ويقول ابن خلدون قلت • والظاهر أن قول بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف ^(٤) وهذا - فى رأيى - هو الأصح لأن التصوف فى الأصل مصدر تصوف أى لبس الصوف لأن لبس الصوف كان علم الزهادة والتقوى منذ القدم • فقد كان لباس موسى وهيسى والمتحفظين فى الجاهلية ^(٥) ويقول : ابن عمر : كنت مع النبی صلى الله عليه وسلم فى غزاة فأنساه قميص من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف • ^(٦)

وه قال أبو نصر السراج مؤلف أقدم كتاب عربى مصروف فى التصوف ومحل السراج نسبة التصوف الى الصوف بقوله : لأن لبس الصوف كان من دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار " الساكنين " المتسكنين ^(٧)

ولذلك يقول مالك بن دينار : يا قارى • أنت قارى • ينبغي للقارى أن يكون عليه دراعة صوف ^(٨)

والآراء مجمعة على أن حركة التصوف الاسلامى لم تكن خالصة من مؤثرات أجنبية اتصلت به وعلمت عملها فهم يقولون : ان التصوف الاسلامى بدأ أول الأمر بصفة دينية بسيطة قوامها التأمل والعبادة • ثم أصبح فى القرن الثانى الهجرى وبعد حركة تجمع فستقادات من مصادر شتى نصرانية ومجوسية وهندية ويونانية وأفلاطونية حديثة • طريقة تصوفية تتدرج من مذاهب السلوك الى مذهب الاتصال بالله وشمول الالهية ^(٩)

وسنرى الآن كيف كانت تلك المؤثرات أصلا من أصول التصوف الاسلامى وإلى أى مدى أثرت فيه •

(١) تاريخ الفكر العربى : فروغ ص ٣٧٧ (٢) المقدمة ص ٣٩٨ (٣) اللع ص ٤١
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخ ص ٦٦ (٥) الاغانى ص ١٨ (٦) حلية الأولياء ص ٤٤ مع ١٢
(٧) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤ (٨) حلية الأولياء ص ٢٥٦ (٩) تاريخ العرب ص ٢
ص ٥٢٢ - ص ٥٢٣

١ — المصدر اليهودى والنصرانى

من أظهر تلك المؤثرات وأشدّها اتصالاً بالتصوف الاسلامى : اليهودية والمسيحية .
لقد تم الصلة بينهما وبين العرب منذ العصر الجاهلى من ناحية ولاعتراف الاسلام بالكتابين
المقدسين — التوراة والانجيل — من ناحية أخرى . (١) الا أن المسيحية كانت موضع
احترام وعناية المسلمين . وبالطبع كانت أكثر أثراً من اليهودية لموقف القرآن الكريم من
اليهود والنصارى أولاً . فى قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا —
اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى .
ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . (٢)

وثانياً : لأن الرهبان المسيحيين الذين أنتشروا فى بقاع الجزيرة العربية فى
سياحاتهم التى لا تنقطع كانوا أقدر على التأثير من اليهود الذين لم يكونوا يبذلون من
المجهود فى نشر ثقافتهم مثل ما يبذل المسيحيون فى ذلك وكانت المسيحية أول نظام
اتصل بالاسلام اتصالاً وثيقاً من المناقشات التى كانت تدور بينهم فى العقائد الدينية .
وقد كثرت بين عباد المسلمين فى ذلك الوقت من لقب " بالراهب " لكثرة تعبد . وقد
لقب عبد الرحمن بن أبى عمار الجشنى المكي " بالقس " لعبادته . (٣)

وكان المتعبدون من المسلمين يسمون للقاء الرهبان كما يسمون للرهبان للقائهم
يتبادلون الحكمة وطرق المجاهدة . وتحفل كتب الأدب العربى بقصص لقاء أحد
الفریقین للآخر .

ومن القائلين بتأثير اليهودية فى التصوف الاسلامى " جولد زيهر " اليهودى
الأصل . فقد وضع اليهود كثيراً من الأحاديث مما نسميه " بالاسرائيليات " وإذا تأملنا
تلك الأحاديث فأننا نجد فيها ما يمس التشبيه والتجسيم حتى قرب مسائل ونظريات
الاتحاد والحلول من المسلمين . يقول الشهر ستانى عن تأثر المسلمين بذلك " أنهم
وجدوا التوراة مألوفة بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول من طور
سيناء انتقالاً والاستواء على العرش استقراراً وجواز الرؤية فوقاً . ولقد أثارت قصة
موسى على الطور فلسفة خلق النملين والنار المقدسة والشجرة المقدسة وتكليم الله
ومقام " لن ترانى " وقصة موسى مع الخضر . أسرار ونظريات العلم اللدنى .
وعلمناه من لدنا علماً " (٤)

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٤

(٢) الأغاني ج ٨ ص ٢٢٤

(٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٢٢

(٤) المائدة ٨٢ / آية

فإذا ذكرنا الحاج في محنته فأننا نراه وقد قطعت قدماه وذراعاه بصوف الشسرع
ينادي مثل ما قال موسى " ومجئت إليك رب لترضى " .

وإذا ذكرنا " فيلون " الفيلسوف الصوفي اليهودي الذي ولد بالاسكندرية عام
عشرين قبل الميلاد والذي كان يلقب بأفلاطون اليهود وماله من نظريات في المعرفة
والمقاييس واللامتناهي . والتي تأثر ببعض منها الحاج والغزالي " أدركنا مدى تأثير
الدوائر الصوفية في الاسلام بالصدر اليهودي الذي كان له الأثر في الأفلاطونية
الحديثة والدوائر المسيحية وبالتالي في الدائرة الاسلامية والفكر الاسلامي (١)

ويقال : ان الحب في التصوف الاسلامي مأخوذ من الحب المسيحي . لأن ذلك
أتى المسلمين عن طريق دراستهم لحياة المسيح لما كان لشخصيته من أثر واضح على
المتصوفة المسلمين . وأيضا لما كان بين العرب والنصارى من صلات في الحياة
الجاهلية والاسلامية . (٢)

ولكن يرد هذا القول إذا علمنا أن القرآن الكريم قد شمل كثيرا من الآيات التي
تفيض بالحب والمحبة . من مثل قوله تعالى :

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣)

وقوله تعالى : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " وجاء أيضا " والذين آمنوا
أشد حبا لله " (٥)

فنعصر الحب اذن موجود في القرآن الكريم ولا حاجة للمسلم الى أخذه
من النصارى .

(٤) المائدة آية ٥٤ /

(٥) البقرة ١٦٤ /

(١) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٢٣

(٢) التصوف في الاسلام فريخ ص ٢٩

(٣) آل عمران آية ٣١ /

٢ - المصدر الهندي

قد يما عرف العرب الهند في جاهليتهم واتصلوا بهم تجارياً • وأولعوا بالسيف
الهندية وورد ذلك في كثير من أشعارهم •

ولما فتح المسلمون فارس والعراق فكروا في الهند وبعثوا اليها من يعلمهم أخبارها
وتتابع المسلمون يفترونها ويغنمون منها المغنم • وافتتح الوليد بن عبد الملك أجزاء
منها وهي بلاد السند التي كانت عنصراً من العناصر المكونة للأمة العربية • (١)

وزادت العلاقات بين السند والمملكة الإسلامية واتصلت بها اتصالاً وثيقاً أيام
المباسبين في مناحي مختلفة تجارية وثقافية • فقد كان في الجيش الذي أرسله المهدي
لفتوح الهند كثير من العلماء والمحدثين ومن جهة أخرى كان لأسرى الهنود نسباً
ملحوظ في كثير من ألوان الثقافة المختلفة وجد ير بالذكر أن السائحين الهنود قد بلغوا
بلاد الشام في العصر الأموي • هذا بالإضافة إلى الرهبان الرحل من الهنود فقد
دخلت عن طريقهم الثقافة الهندية إلى بلاد الإسلام حيث كانوا على كتب من المسلمين
في العراق في عهد الخلفاء الأوائل من بني العباس • (٢)

وقد أقبل العرب على الثقافة الهندية لما لها من صفات بارزة • وكان أكثر تلك
الثقافات اتصالاً بها غير الفلك والرياضة والطب — الثقافة الدينية • فقد انتشرت
في الهند ديانة البراهمة والبوذية • ومن معتقداتهم القول بتناسخ الأرواح من أنها
لا تموت ولا تفنى وأنها أبدية الوجود وتنقل من بدن إلى بدن • من الأرواح إلى الأفضل
دون عكسه لتترقى النفس في الكمال حتى يتحقق شوقها ويتحد العاقل والعقل والمقول
ويصير واحداً • والأرواح الشريرة تتردد في النبات ووردول الهواء ويطولوا الشبواب
والعقاب بنظرية التناسخ • فقالوا : ان الفرض من جهنم تمييز الخير من الشر •

وقد لعبت هذه النظريات دوراً هاماً في الفلسفة اليونانية وفي المذاهب الإسلامية
وفي التصوف • فقد قال بعض فلاة الشيعة بتناسخ الجزء الإلهي في علي والأئمة
من بعده •

ولقد مر بنا القول أن البنية أتباع عبد الله بن سبأ قالوا لعلي " أنت أنت "
يعنون أنت الله وبعد هؤلاء كان النصيرية يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى

(١) فتح الإسلام ج ١ ص ٢٣٠

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٥٩

الدينا يهودا أو نصارى • ومن لم يؤمن بعلى يرتدون جدالا أو بفالا أو حميرا أو كلابا •
وهناك مذهب " السنية " الذى كان شائعا بين المسلمين وهو من المذاهب
القائلة بالتناسخ • وقد عرف علماء المسلمين " السنية " وناقشوه طويلا فى كتب
التوحيد أو علم الكلام •

وأكثر مناقشتهم كانت حول نظرية المعرفة ومن هنا يرى بعض الباحثين تسرب
الأفكار الهندية الى التصوف الاسلامى ويرى تأثير البوذية على حياة نفر من الزهاد المسلمين
ومن هؤلاء فون كويسر الذى يقول : ان هناك صلة بين التصوف الاسلامى وتأثير البوذية
عليه • وان هذا التأثير يتجلى فى حياة ابراهيم بن ادهم • فقد كان ذا شهرة فسي
انقطاعه للعبادة وهو نوع غير معروف فى عصور الاسلام الأولى • (١)

والبوذية هى التى حطمت قيود الشعائر والتكليف الدينية بعد أن آمن البراهمة
بفائدتها • فكانت البوذية مصدرا خبيثا للنظريات الفلسفية لدى الصوفية فى الاسلام
فى اسقاط الشرائع وربطها بالمعصوم (٢)

ومن القائلين بهذا التأثير أيضا " نيكلسون " فهو يرى أن فكرة الفناء التى تحدث
عنها أبو يزيد البسطامى دخلت الى التصوف الاسلامى من طريق التلقيح بالفكر
الهندي • ففكرة الفناء والاتحاد بالله يطلق عليها عند الهنود " الفيدانتا " أو
" النرفانا " فهم يعتبرونها غاية الفانيات فى الاتصال بالذات الالهية • (٣)

ولا شك أن ابن عربى فى مدرسة وحدة الوجود وسوايق بذورها فى مدرسة الحلاج
ولو احقها حتى عبد الكريم الجبلى وطاعده • قد تأثر بالمصدر الهندي الذى أنطسق
مذهب الانبساط الرواقى والفيوضات والمصدور عند الافلاطونية • (٤)

ومهما يكن فقد أثرت العقائد الهندية فى الآراء الصوفية الاسلامية فاكسبت
بفضل هذا التأثير قوة وعمقا ونفاذا •

(١) فى التصوف الاسلامى وتأريخه ص ٢٢

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٤

(٣) الحضارة الاسلامية ص ١٢٠

(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ١٦

٣ - المصدر اليونانى

فى حديثنا عن الحياة الفكرية فى العصر العباسى عرفنا أن :
الفلسفة اليونانية وصلت الى المسلمين عن طريق مدرسة الاسكندرية التى أسسها
" أفلاطون المصرى " والذى يسمى مذهبه بالافلاطونية الحديثة " أو مذهب
الاسكندرانيين . وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلسفة اليونان فمناصبه الأولى
مستعدة من آراء أفلاطون وأرسطو والبرواقسيس وقد أمتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادى
حتى لقد حكى أفلاطون : أنه وصل فى روحانيته الى الاستغراق فى الوجدانية . أو
على حد التعبير الصوفى : الفناء فى الألوهية بضع مرات فى حياته . وعرفنا أيضا أن
الثقافة اليونانية أثرت فى الفكر الاسلامى عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط
أصحابها بالمعرب وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم لليونانى
حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين .

وكان جل اعتمادهم فى النقل والترجمة على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهب
أرسطو فى الملة . وشرح الاسكندرانيين أو الافلاطونية الحديثة . ويسمى الشهرستانى
داعية هذا المذهب " أفلاطون " بالشيخ اليونانى " وهو القائل بأن هذا الوجود
صدر عن واحد أزلى أبدي هو علة الملل لا شبيه له وهو الله . وأن أول ما انبثق منه
المقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة (نظرية الانبثاق)
ويقال ان النظريات الفلسفية لدى صوفية الاسلام أخذت جوهرها من
الافلاطونية وبخاصة فى المعرفة الاشراقية التى تلقى القا فى النفس عند تطهرها
وتحررها . يقول أفلاطون " النفس التى لاتضاء بضوءه تظل بغير رؤية " وقد مارس
أفلاطون هذه التجربة وأعطى الاتجاه للفارابى وابن سينا والحلاج والسهروردى
وغيرهم من الركب الصوفى .

ومن قوله أيضا : وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدى . بحيث
دخلت نفسى وكنت حينئذ أحياء وأظفر باتحاد مع الالهى " (١) " يجب على أى أحد خلس
فى ^{من نفسى} ~~نفسى~~ ومن هنا استيقظ وبهذه اليقظة اتحد بالله " (٢)

وقد سيطرت الثقافة اليونانية على العقول فى الشرق منذ عهد الاسكندر وقد
قللها المسلمون عن طريق النساطرة واليعاقبة والسريان والصابئة وغيرهم .

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢

وكان الاتصال المباشر للثقافة اليونانية هو " الافلاطونية المحدثة " وكان لاصطنان ابن صديلى جهد كبير فى نقل نظرية مذاهب وحدة الوجود ونشرها فى الزمان بمعدا إلى تمام برحلات كثيرة فى مصر وغيرها • وإذا نظرنا فى مذاهب الفيض الافلاطونى نجد أن الله والعقل الأول والنفوس الكلية والمادة غير المصورة والنفوس الجزئية قد شاعت فى مدرسة ابن عربى فى الحقيقة المحمدية أول فيض من الذات الالهية • ونظرية الاشراق للسهروردى • التى تحصل الله نور الأنوار فياضا بالأنوار القاهرة وهى النفوس والعقول والجواهر المتناسقة الناشئة عن الأنوار وهى الأجسام (١)

ويقول نيكلسون : وما يحطنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية فى التصوف الاسلامى أن نظرية المعرفة فيه ظهرت فى غربى آسيا ومصر • فى بلاد تأصلت فيها الثقافة اليونانية أحقابا طويلة ويتخذ مثلا لذلك ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ الذى كان على علم بالثقافة اليونانية • والذى يقال عنه انه أول من بحث فى المعرفة بحثا نظريا دقيقا • ويقول عنه جامى :

انه كان شيخ هذه الطائفة عنه أخذوا واليه انتسبوا • وقد رأى ذو النون أن غايته الحياة الصوفية هى الوصول الى مقام المعرفة التى تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفى ادراكا ذوقيا لا أثر فيه للعقل ولا للرؤية وذلك لا يكون الا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم • (٢)

هذه هى الأصول الأجنبية التى يقال ان التصوف الاسلامى تأثر بها فى كثير من صوره وأحواله •

وعلى الرغم مما كان لهذه الاتجاهات الجديدة من أثر فى تطور التصوف وتشكيله فيما بعد فإن من الخطأ أن نرجع نشأة التصوف فى الاسلام الى ظهورها وازدهارها • كما أنه من الخطأ أن نعتبرها عنصرا أجنبيا بحثا دخل الى التصوف من خارج الحضارة الاسلامية • فمجل بانتقاله الى هذه الصورة الجديدة وخلق منه نوعا جديدا •

وعلى هذا يحق لنا أن نتساءل ؟ هل كان التصوف الاسلامى اسلافى النزعة والنشأة ؟ أم أن أصوله ترجع الى هذا التصوف الدخيل ؟ ولن نستطيع الاجابة عن هذا التساؤل قبل البحث فى المصدر الاسلامى •

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣

(٢) فى التصوف الاسلامى تاريخه ص ٧٤

٤ - المصدر الاسلامي

سلك الاسلام سبيلا معيناً في موضوع التربية الروحية • فهو لم يترك هذه التربية للاجتهاد الشخصي بين المسلمين • ولكنه حاول أن يقدمها ويستمد لها نظامها الكفيلة بانتاج نتائجها •

فالصوم والصلاة والاعتكاف والحج والصدقة وجميع مظاهر التربية الروحية لم يتركها الاسلام الى جهود المسلمين فيها فتزداد وتنقص حسب زيادة هذه الجهود ونقصها بل أدخلها ضمن التشريعات الدينية حتى لا تكون موضعاً للافراط أو التفريط • ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لا تغفلوا في دينكم " (١) فهو ينهي هؤلاء عن الافراط ويحببهم الى التصد والاعتدال في أمور دينهم ونهاهم •

سارت حركة التدين في عهد الرسول والخلفتين من بعده على النمط الذي رسمه الاسلام وهو : التقوى على أساس العمل للدارين لا تقوى المترهبين المستغرقين في التأمل والعبادة • وقد استطاع الاسلام في هذه الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثل الأعلى الذي صورته نظرياً للشخصية المسلمة • فتجلى في كثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لذي نياه وآخوته • المتعاون في سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه • ولم يحدث أن غلب أحدهم نياه على آخرته أو العكس أو فرق بين العبادة والعمل •

وكان الى جانب هؤلاء جماعة لم تشغلهم أمور الناس كثيراً فبالفرا في العبادة كأهل الصفة وغيرهم من الأفراد أمثال عبد الله بن عمر • وعبد الله بن عمرو فلما سارت الفتن حول الخلافة منذ تولية أبي بكر حتى مقتل عثمان بن عفان وحرب الجمل وصفين • أفرقت هذه الفتن كثيراً من الأتقياء وحبيت اليهم الابتعاد جهد الطاقة عن حماها وأوحشت اليهم الاشفاق ما يعرض الدين للمأثم والشبهات فأسوفوا في التورع والانقباض فالثورة على عثمان وقتله في داره والمصحف على حجره • ثم مقتل علي ابن عم رسول الله ونزع أبنته في مسجد الكوفة • ثم استشهاد الحسين في موقعة كربلاء والنزاع الحاد بين الأمويين والمباسبين • وحصار ابن الزبير وقتله على أبواب المسجد الحرام • كل هذا وما أحاط به من فتن وأهوال أوحى الى المسلم المتقي أن يفر بدينه وأرواحه من المشاركة في أمور الدنيا شوكاً في هذه الفتن ويكرس الى الجاهلية التي نجاء الله منها •

(١) سورة النساء آية / ٥٤

مثل عمر بن عبد العزيز عن قتلة عثمان وخازليه وناصريه فقال : تلك دماء كف الله
عني عنها فأنا لا أحب أن أغس لسانى فيها . (١)

وكما تتابعنا الأحداث ازداد المقلون على العبادة التاركون لغرض الفتنه
وتضارب الآراء فيها مؤثرين النجاة والسلامة شاكرين الله توفيقه إياهم الى هذا السبيل .
حتى ان جماعة من أهل بدر لزموهم بهيتهم واتخذوها منازل للآخرة . فلم يخرجوا منها
الا الى قبورهم . وتحدث المالكون من الآخرة التى هى خير وأبقى .

روى الجاحظ عن مرة الجهني وهو من أصحاب ابن مسعود وكان متعبدا
قال : كان مرة يقول : لما قتل عثمان رضى الله عنه حمدت الله ألا أكون قد دخلت نفسى
شيء من قتله فصليت مائة ركعة . فلما وقع الجمل وصفين حمدت الله الا أكون قد
دخلت فى شيء من تلك الحروب وزدت مائتى ركعة فلما كانت موقعة النهروان حمدت
الله اذا لم أشهداها وزدت مائة ركعة . فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله اذا لم
أشهداها وزدت مائة ركعة . (٢)

فالزهد الاسلامى اذن وليد هذه الظروف والملابسات الذى نما بدوره وبنات
وصوفا هذا بالاضافة الى ماورد فى القرآن الكريم من آيات ومواقف احتشد فيها كثير
من المعانى الروحانية الخالصة وتحث على التمسك بالحياة الآخرة والابتعاد عن الحياة
الدنيا ولهوها وكذلك ما جاء فى الأحاديث النبوية أو القدسية وحياة النبي صلى الله
عليه وسلم وصحابته . وأخيرا علم الكلام وما ظهر فيه من ألوان النظر العقلى والروحى
والعدلى .

أ - فكثير من الآيات القرآنية اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم بعد تأويلها بما
يتفق ومعتقداتهم .

فآيات : يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده
ولا مولود هو جاز عن والده شيئا . ان وعد الله حق فلا تخفونكم الحياة الدنيا
ولا يخفونكم بالله الآخرون (٣)

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله
خبير بما تعملون " . (٤)

(٣) لقمان آية / ٣٢

(٤) الحشر آية / ١٨

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٧

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١١٦

" ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب • ومن يتوكل على الله فهو حسبه " (١)

" وتوكل على الحى الذى لا يموت " (٢) " وعلى الله فليتوكل المؤمنون " (٣)

تدعو الى فهم حقيقة التقوى والمسئولية المباشرة والتوكل على الله مع العمل والآيات :

" وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون " (٤) " واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه " (٥) " يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا " (٦) " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا " (٧) " انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب " (٨) " ولمن صبر وفقر ان ذلك لمن عزم الأمور " (٩) " ولنبينا ونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين " (١٠)

استدل بها الصوفية لتأييد مذهبهم فى التوبة والصبر ومداومة عيادة الله عز وجل • والآيات :

" فاذكرونى اذ كنتم " (١١) " واذكروا ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار " (١٢) " واذكروا ربك فى نفسك تضرعا وخيفة " (١٣) " واذكروا اسم ربك وتجتمل اليه تبتيلا " (١٤)

تدل على مداومة الذكر والعبادة •

والآيات :

" قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (١٥) " والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عيني " (١٦) " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " (١٧) " ان الله يحب المتقين " (١٨) " ان الله يحب المتوكلين " (١٩) " يحبونهم كحسب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " (٢٠)

(١) الطلاق آية ٢	٣٦	(١١) البقرة	١٥٢/
(٢) الفرقان آية ٥٧	٥٧/	(١٢) آل عمران	١١/
(٣) المجادلة آية ٩	٩/	(١٣) الاعراف	٢٠٤/
(٤) النور	٣٠/	(١٤) المزمل	٧٠/
(٥) هود	٨٩/	(١٥) آل عمران آية ٣١	٣١/
(٦) التحريم	٢/	(١٦) طه آية ٣٩	٣٩/
(٧) آل عمران	١٩٩/	(١٧) البقرة آية ٢٢٢	٢٢٢/
(٨) الزمر	٩/	(١٨) التوبة آية ٤	٤/
(٩) الشورى	٤٢/	(١٩) آل عمران	١٥٩/
(١٠) محمد	٣٠/	(٢٠) البقرة	١٥٦/

اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم في الحب الالهي وفناء المحب في حبيبه • ومن نظره في هذه الآيات وفلسفتها أنقسم في فهمها • فاما سار على المنهج الاسلامي فربطها بالاتباع والاعتقاد والتوبة والتطهر والعمل والتوكل وعدم الغرور • واما انحرف بها الى دعوى اسقاط العمل والاستغراق بدعوى الوصول وادعاء معرفة الغيب والرؤية ببصر الله أو السمع بآذنه أو البطش بيده • (١)

والآيات :

" ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا " (٢) " فإينما تولوا فثم وجه الله " (٣)

" هو الأول والآخر والظاهر والباطن " (٤) " وعلماؤه من لدنا علماء " (٥)

" ذلكما علمني ربي " (٦)

اعتمد عليها الصوفية في تقرير مذهبهم في الاتحاد ووحدة الوجود والعلم الرباني الذي يختص الله به عباده •

من كل هذا وأمثاله نرى أثر القرآن واضحا في المقامات والاحوال الصوفية وأن في القرآن الكريم الشيء الكثير مما يصلح أن يكون أساسا للتصوف الاسلامي •

ب - حياة النبي صلى الله عليه وسلم :

يقول نيكلسون : ان صلة محمد بالله كانت لها صبغة صوفية ومعنى بذلك أن الرسول كان في حالة حضور مع الله وأنه كان يدرك ذلك من نفسه اذ رآه مباشرة (٧)

وقد ألقى الصوفية أقوى الأضواء على حياة وعزلة النبي صلى الله عليه وسلم في غمار حراء قبل الرحي • وقبل ذلك منذ كان صبيا • ثم حياته وأهل بيته بعد الرحي • وأكدوا أن ذلك مدخل التصوف وقاعدته •

فمثلا نرى أن في حياة أمهات المؤمنين ما يدل على التقشف • وشكوى نساء النبي من خشونة العيش معروفة • وقد نزل فيها :

" يأيتها النبي قل لأزواجك ان كنتن تريين الحياة الدنيا وزينتها • فتعالين أمتعن وأسرحكن سراحا جميلا • وان كنتن تريين الله ورسوله والدار الآخرة • فان الله أعبد للمحسنات منكن أجرا عظيما " (٨)

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| (١) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥ | (٥) البقرة ١٦٥/ |
| (٢) العبادة آية ٧/ | (٦) يوسف ٣٧/ |
| (٣) البقرة ١١٥/ | (٧) في التصوف الاسلامي وتاريخه ١١٢/ |
| (٤) الحديد ٣/ | (٨) الأحزاب آية ٢٨/ ٢٩ |

وتكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا أصحابه المومنين الى أخذ أنفسهم بالشدة والتكشف حتى لقد أنفق أبو بكر كل ماله في سبيل الله وجيز عثمان جيش العسرة وأوقف على مملك في سبيل الله .

ولا شك أن الزهاد والصوفية تأثروا بذلك في مسلكهم لأنهم يأخذون الدين بقوة ويحاولون أن يبلغوا فيه الذروة .

حـ الأحاديث النبوية والقدسية .

لا جدال في أن الأحاديث النبوية والقدسية صحيحة كانت أو موضوعة كانت من أهم الأسس في بناء صرح التصوف الاسلامي بجانب ما ورد في القرآن الكريم وقد استغسل الحديث بصفة خاصة في تكوين هذا المذهب لأنه كان من السهل على المسلمين أن يصدقوا ما شاءوا منه . . فقد وضع أصحاب المذاهب والفرق الاسلامية كثيراً من الأحاديث على لسان الرسول تأييداً لمقالتهم . وقد كان هناك من الأحاديث ما يسمى " بالاسرائيليات " وقد استغل الصوفية معظم هذه الأحاديث لدعم آرائهم في نظريات التجسيم والتشبيه والحلول وغيرها . ومن أمثال ذلك . الحديث القدسي الشهير .

" كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفوني " (١) الذي اتخذ الصوفية مصدراً لمذهبهم في الحب الالهي الذي هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم . اذ هم يرون أن الله كان ولا شيء معه وأحب أن يرى ذاته في شيء غير ذاته فخلق الخلق وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التي يرى فيها ذاته وانهم بذلك يخطئون الى ما يسمى " وحدة الوجود " (٢)

والحديث القدسي : اذا كان يوم القيامة ينادى مناد . أين حبيب الله فيتخطى صفوف الملائكة حتى يصير الى المرعى فيجلسه معه على المرش حتى يمس كتفه " يمثل نظريتهم في التجسيم والتشبيه .

والحديث النبوي : من عرف نفسه فقد عرف ربه " يدعم به الصوفية نظريتهم في المعرفة . فقد قالوا : ان الانسان اذا عرف نفسه على أنها عدم فقد تهياً لله أن يعرف ربه على أنه موجود .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢

(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٩

وقول الرسول " أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك " يعد عندهم قواما لمسا
ينبغي أن يأخذ به الانسان نفسه من مجاهدة وكبح جماح على وجه تتخلل معه عن صفاتها
المذمومة وتتخلل بالصفات المحمودة . (١)

وكان علم الكلام رفدا هاما من بؤافد التصوف الاسلامي كذهب . فقد نشأ الجدل
في مسائل الصفات والتنزيه والتشبيه والجبر والاختيار وحرية الارادة ورؤية الله .
وماتفرع من هذا وذلك الى نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والامام المعصوم
والانسان الكامل .

والرازي يؤكد الأثر الخطير لعلم الكلام في اثراء النظريات الصوفية لبروز معظم آيات
القرآن الكريم في بيان التوحيد والنبوة والرد على عبارة الاوثان وأصناف المشركين . فقد
كان ذلك أساس الجدل والمناظرة . (٢)

وهكذا يتضح لنا أن التصوف الاسلامي قد أحيط بكثير من الثقافات الأجنبية المتعددة
والتي كانت تحمل مبادئ فيها معنى الزهد والتصوف . فهل يمكن الاعتقاد بأن التصوف
الاسلامي قد تأثر بتلك الثقافات ؟ وهل يمكننا القول بأن الصوفية في الاسلام قد أخذت
نظرياتهم الصوفية من القرآن والسنة ؟

ما لا شك فيه أن بعض التصوف دخیل في الاسلام وهو التصوف الذي يقول بالحلول
ووحدة الوجود (٣) وهذا شأن كل الحركات لتكون ابدع خالصة من المؤثرات الأجنبية .
فالقرآن الكريم لم يصحح بالزهد كذهب . وانما كان فيه معنى الزهد كسلوك لحسرت
الآخرة في الدنيا . أما النظريات الصوفية الفلسفية فقد جاءت الى المسلمين من خراج
البيئة القرآنية . وألصقوا هذه النظريات بالقرآن والسنة تحريفا أو زحيفا لكي يجسروا
لها سندا . ولجأوا الى تفسير الرضخ القرآني بالرمز وحاولوا التوفيق والتلفيق بينها وبين
الآيات في شيء من التعسف لدعم نظرياتهم . وحدث مثل ذلك في الأحاديث النبوية
والقدسية .

ولقد دار نقاش وجدل بين المستشرقين وغيرهم من المفكرين والصوفية حول امكان
وجود أثر للنظريات الصوفية في القرآن الكريم .

فلا ستاذ كاراى فوء ينكر وجود هذا الأثر ويرى أن القرآن لم يكن مطلقا الكتاب
الذي استطاع أن يجتذب الصوفية نحوه لأنه متعلق بالظواهر الخارجية وليس فيه الحنبر

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ٣٠

(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥٥

(٣) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤

الداخل والروحى حقيقة (١)

وفى رأيه هذا مجافاة للحقيقة والواقع • فالقرآن الكريم يحشد بعباني الآخرة، ويصبر عن رحمة الله التى وسمت كل شئ • ويدعو الى الحكمة والموعظة الحسنة الى جانب القصص الواقعى عن الانبياء وأقوامهم • يشعرا ونذيرا وهاديا الى التوحيد الخالص وحث الدنيا لمزعة الآخرة • والى جانب هذا الرأى المنكر يرى " ماسينيون " أن لى القرآن البذور الحقيقية للتصوف عامة • وهذه البذور كقيلة وحدها بتنميتها واستقلالها عن أى غذاء أجنبى • (٢)

واذا كان التصوف فى الاسلام لم يخل من عناصر غريبة عنه • فان تلك العناصر لى يدع اليها حاجة العرب الى ما عند غيرهم بل اقتضى وجودها فى التصوف الاسلامى أن كثيرين من المتصوفة كانوا غير عرب فحملوا معهم الى الاسلام تخيلات غريبة واعتقادات متفرقة والحق أن التصوف الاسلامى غرد خيل فى العقيدة الاسلامية بل هو طور من أطوار الزهد الذى يعود بأصوله الى القرآن والحديث وسيرة الخلفاء الراشدين • وقد رأينا أن كثيرا من الزهاد والمتصوفة كيف صدرت حياتهم الروحية عن أسس اسلامية وغسل فى الاسلامية وحاولون أن يستنبطوا ويستلهموا روح الاسلام • وروح الاسلام هو فى قرآنه وحديث رسول الله وصنعة صحابته • يؤكد هذا قول الجنيد :
مذهبنا هذا - التصوف - مقيد بأصول الكتاب والسنة • ويقول : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم • (٣)

وعند ما نسمع أبا بكر رضى الله عنه يقول فى بعض ما كان يدعو به ربه " اللهم امنحنى الخبر الوفير فى الدنيا ورغبنى فى التخلص منها " لا يكره هذا الا اسلاميا صرفا فهو يطلب خيرا وفيرا ثم يقف منه موقف المتعفف عنه المنصرف عن الاشتغال به ويقول أيضا " ان الميت اذا داخله المجد بشئ من الدنيا مقتله الله تعالى حتى يفارق تلك الزينة • (٤)

وفى سلكه عمر بن الخطاب الذى كان يضرب به المثل فى الزهد والورع ما يدل على تأصل تلك السروح الاسلامية فى التصوف • فقد كان يلبس الثوب المرقع ويأكل الخبز دون ادام • وتأخريوما عن المسجد فقال له أصحابه • ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين فقال : شوى كان يغسل ولايسلى سواه • وكان يفترش الأرض وينام على الحصى •

(١) الرسالة التمهيدية ص ٢٠

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٧٣

(٣) الطبقات الكبرى ج ١ ص ١٧

(٤) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٧٣

ورقق رضى الله عنه بأصحابه يوما على منزلة • فأطال الوقوف حتى اضجرهم فقالوا : مالك حبستنا هذا ؟ فقال هذه دنياكم التي تتنافسون عليها • (١)

أبى هذه الأقوال ما يشير الى وجود أثر أجنبي أو أنها أخذت عن أم أخرى ؟ تستطيع أن تجيب عن ذلك بالنفس •

فمثلا رابطة العدوية امرأة عربية لم يثبت أنها ثقافت ثقافة اجنبية وهي أول من تكلم في الحب الالهى ومن أقوالها عمت الكسب والصدور • فمن أين وصل اليها الحب النصراى ؟

ارتبطت الحياة الروحية في الاسلام بكل هذه المعاني وأخذت تعمق مفهومها ولا ضرر بعد ذلك ان تشابهت بعض عناصر هذه المعاني مع مثيالاتها في المسيحية أو بعض العناصر الأخرى • فالمعروف أن الأديان السماوية أتت من مصدر واحد • وهي وحى الهى نزل من السماء • فلا بد أن تتشابه فيها الأصول وخاصة الروحية والأخلاقية والقرآن يعلن أنه " أتى مصدقا لما بين يديه من التوراة والإنجيل "

والمعروف أيضا أن النفس الانسانية اذا خضعت لألوان من المجاهدات والرياضات وصلت في جميع الأجناس الى درجة واحدة من الصفاء الروحى والنقاء القلبي وقسود لا تعجب اذا وجدنا النتائج العقلية متحدة في العالم لأن عقول الناس في العالم متشابهة وهي تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من القياس • أما العواطف فختلفت عند كثير من الناس •

ومع ذلك لما اتحد الصوفيون في طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على المشايخ رأيانهم أيضا تقاربوا في النتائج ورأيان الصوفى العراقى يفهم الصوفى الأندلسى والعكس ومعنى الدين بن عربى الأندلسى استطاع أن يفهم الملاح العراقى وهكذا (٢)

فالتصوف اذن لا يختص بمنصر أو لغة أو أمة بل هو مظهر روحى لا تحده مثل هذه الحدود المادية • وهو خط مشترك بين أفراد الإنسان جميعا يصح أن ينتهى عنده المعتقدن لدين من الأديان الى عين النتائج التي ينتهى اليها عند المعتقدن لدين آخر من هذه الأديان • وهذا لا معنى سرقة أحدها من الآخر • فالمعاني شائعة في كل الأجواء قد يقع عليها اثنان أو أكثر ويصونها كل من غير سرقة ويصح أن يكون

(١) حليمة الأولياء ج ١ ص ٤٨

(٢) ظهير الاسلام ج ٤ ص ١٥٧

التشابه بين صوفية الاسلام وبين غيرهم من الديانات الاخرى أتى من أن زهاد المسلمين وصوفيتهم قد أخضعوا أنفسهم لطائفة من القواعد والاحكام التي تقرهم كثيرا أو قليلا من غيرهم . والحق أن الأستاذ " نيكلسون " مصيب كل الاصابة إذ يقرر أن الاتفاق الواقع بين عقيدتين لا يعنى أن احدهما قد تولدت من الاخرى بل هو يعنى أن كليهما قد تكونان نتيجتين لسبب واحد . (١) وتشابه الطريقين ليسدل على تشابكهما .

وهذا ينتهى بنا الى تقرير حقيقة ثابتة . وهى أن التصوف ليس مجموعة تعاليم تأخذها من هذا وهناك . وإنما هو بالأكثر وجهة — تفكير وشعور فى الأمور الدينية وتشوق المرء الى تقرب فردى مباشر الى الله واتحاد شخصى بالحقيقة الدينية .

ثم انه بعد هذا اذا دخل عليه الوان من المذاهب والآراء الأجنبية فان ذلك لا يفقده نسبته الى الأصل الذى نشأ عنه .

الفرق بين الزهد والتصوف :

الزهد هو أول حركات التصوف فى الاسلام . وكلاهما — الزهد والتصوف — يدعو الى التقشف والقناعة ونهذ الحياة وما فيها من لذة وجاه ومال . ولكنهما يفترقان . فالتصوف يدعو الى ترك العمل وتعطيل القوى والانقطاع للعبادة . أما الزهد : فقد لا ينقطع صاحبه عن العمل بل يشارك فى الحياة العامة . ويتكسب ويجمع الأموال ويحرص عليها متى أمكنه ذلك .

والزهاد قوم خائفون من النار طامعون فى الجنة ولا سبيل اليها الا بالزهد . فهم يتركون الدنيا لكسب ثواب الآخرة .

أما المتصوفة فهم الوحيد محبة الله . فالصوفى الحق يعبد الله تعالى من أجل ذاته لا لغرض آخر ويصدق ذلك قول رابعة العدوية : الهى اذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقنى بنار جهنم . واذا كنت أعبدك رغبة فى الجنة فأحرمنى منها . أما اذا كنت أعبدك يا الهى من أجل محبتك فلا تحرمنى جمالك الأزلى .

فالتصوف دخول فى جمال الملا الأعلى وروحه ورحمته . والزهد دخول فى مجال التقوى خوفا من عذاب الله ونقمته .

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٦٤

والتصوف فلسفة روحية في الاسلام تعمل على تنمية النفس بالمجاهدة والرياضة
والانتقال من حال الى حال حتى يصل الصوفي الى المقام الذي يطلق عليه مقام الشهود
أو الوجد أو الفناء • أما الزهد فهو منبرج على من مناهج بعض المسلمين • وهو
حياة التفتش في الأكل والمشرب والملبس والشخصية والجوارح والتقوى •



الفصل الثاني

"الجانب العملى فى آثار الزهاد والمتصوفة"

الزهد والتصوف ليسا من العلوم المكتسبة التى يستطيع الانسان أن يحصلها بالقراءة ولو أفنى فى ذلك زهرة شبابه ونضارة حياته • ولكنهما ذوق يكتسب بالعمل والسلوك والتهذيب النفس والخلق • وحين ذلك تثمر هذه المجاهدة أقوالا وأفعالا • والمقصود بالجانب العملى هو ما يأخذ به الزهاد والمتصوفة أنفسهم من ضروب المجاهدة والمكابدة وماتدعوان اليه من تهذيب خلق وماتكلفانه من سلوك ألوان خاصة فى الرياضة الروحية كالصوم والصلاة والعزلة والسهر والصمت والفكر والسياحة والذكور • وما يلتزم به الصوفى فى سفره وإقامته وصحبته وانفراجه ونومه ويقظته وعبادته وأكله وكلامه وسكوته وتعامله مع اخوانه وأساتذته • وغير ذلك مما يتصل فى صورة العبادة الظاهرة • وهو ما تناوله الزهاد والصوفية بالشرح والتوضيح والتفصيل قولا وعملا •

وهذا الجانب من الزهد والتصوف يعتمد أساسا على التعاليم الدينية التى شرعها الاسلام وتولى الفقهاء بعد ذلك تفصيلها • ولكن مجهود الزهاد والمتصوفة فى هذه الناحية تولاها بالمبالغة التى أخرجتها عن حدها الذى رسم لها فى نظر الشرع فعدت عبادة جديدة أتوا بها من عند أنفسهم •

فقد تناولوا كل لون من ألوان العبادة بالزيادة والافراط والمبالغة تشديدا على أنفسهم وكبحا لجماحها وكسرا لشهواتها ونوازعا بها • فصاموا النهار مجاهدين وقامروا الليل مناجين • وبلغ الأمر الى حد أن أحدهم كان يكتحل بالملح استعانة على السهر (١) واستمر هكذا حتى انقادت لهم نفوسهم وملكوها بعد أن ملكتهم • فتصرفوا فيها كيف شاءوا فلم يفضبوا لها ولم يحققوا لها رغبة •

ولكى تكون مجاهدتهم التى ابتدعوها مستندة على أساس من الشرع اختبروا لها الأحاديث ووصلوها بالنبي صلى الله عليه وسلم وبالصحابه حتى لا تكون موضع انكسار العلماء والفقهاء • والصوفية ليسوا فرقة من فرق المسلمين ولكنهم هم الآخرون وضعوا عددا كبيرا من هذه الأحاديث المنتحلة ليؤيدوا بها دعواهم فى أن التصوف ليس فى الحقيقة الا العلم الباطنى الذى ورثوه عن النبي صلى الله عليه وسلم • (٢)

(١) اللمع ص ٢٢٥

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٣

وكان الزهاد في دور النشأة الأولى يعيشون أفراداً في البيئات الاسـلامية ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم • كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته • ولكن نشاط حركة الزهد في بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب الدواعي والحكم ومحجة لأئمة الذين يرحلون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين • وكانت البصرة التي غرس فيها النام أبو موسى الاشعري بذور التقوى والعبادة وترك فيها ملامح حياته على كثير من الحياة الروحية • احدى تلك الأماكن لسبقها في النسك والزهادة (١) جاراتها من البلدان والأصهار • ثم انما بعد ذلك أصبحت مقر مدرسة الحسن البصري في الزهد والتصوف • والذي يعده الصوفية واحداً منهم فعم بن أبي ليلى قال : طفت على هذه الأصهار فلم أر مصراً أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجيداً بالليل من أهل البصرة • (٢)

ولا يأتي القرن الثاني الهجري حتى يكون للزهاد والمقطعين للعبادة مراكز خاصة تعرف بهم يقصدها أفرادهم من كل صوب • ولعل من أكبر مراكز الزهاد • " عبادان " بالعراق • فقد اشتهرت بكثرة من فيها من الزهاد والعابدين فقد قال فيها بشر بن الحارث : من أراد الزهد والعمل فلْيأت عبادان • وردت أنى في زاوية من زوايا عبادان في عافية حرسها الله تعالى • (٣)

وتتابع بعد ذلك انشاء الخوانق والرباطات لتكون معدة لاستقبال الزهاد والصوفية الذين يريدون العزلة والانقطاع للعبادة • ويقال : ان أول من اتخذ بيتاً للعبادة زيد بن صوحان بن صبرة وذلك أنه عمد الى رجال من أهل البصرة قد تفروا للعبادة — وليس لهم تجارات ولا غلات — فبنى لهم داراً وأسكنهم فيها وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره • (٤) والخوانق حدثت في الاسلام في حدود الأربعمئة من سنى الهجرة وجعلت لتخلى الصوفية فيها للعبادة لله • (٥) وأول خانقاه بنيت في مصر أيام صلاح الدين الأيوبي وعرفت بديرية الصوفية (٦) وشوط سكان الرباط قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الحق وترك الاكتساب اكتفاء بكفالة مسبب الأسباب وحبس النفس عن المخالطات • واجتناب التبعات ومراعاة الليل بالنهار بالعبادة والاشتغال بحفظ الأوقات وملازمة الأوراد وانتظار الصلوات واجتناب الفسقات • (٧)

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ١٢٦ (٥) خطط المقرئ ج ٣ ص ٣٩٩

(٢) حلية الأوليات ج ٤ ص ٣٥٠ (٦) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٠٢

(٣) صفوة الصفوة ج ٤ ص ٤٠ (٧) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٢٣

(٤) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٠١

وهذا تحول الزهد والتصوف من ظاهرة وجدانية فردية الى ظاهرة اجتماعية تتمثل في حياة اتباعها في رحاب الزوايا والخوانق والربط التي أعدت للمعبدة يقسمون بها طاعمين كاسين من عطاء المحسنين والموسرين منقطعين الى عبادة الله والتفقه في دينه . (١)

والصوفيون يحلمون اجتماع الزاهدين في مكان واحد بأنه عون على العبادة من ناحية واتقاء لأسباب التقصير بتهيئة الجو للمعبدة من ناحية ثانية . وهو ما يطلق عليه في علم النفس الحديث اسم " المشاركة الجذائية " ولذلك يقول السهروردي ؛

* وقد قيل لقاء الإخوان لقاء . ولا شك أن البواطن تتلقح ويتقوى البعض بالبعض . بل بمجرد النظر الى أهل الصلاح يؤثر صلاحها والنظر في الصور يؤثر اخلاقها مناسبة لخلق المنظر اليه كدوام النظر الى المخزون يحزن . ودوام النظر الى المسرور يسرر . (٢)

وقد كانت هذه المراكز النواة الاولى التي نشأت فيها الطرق الصوفية . فقد أدى اجتماع المتعبدين في مكان واحد الى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية . والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها . ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة ولا يحيد عنه ويلتزمه تحت اشراف الشيخ . وبذلك تألفت الطرق الصوفية التي شهد القرن الثالث الهجري ميلادها وقوام هذه الطرق في العبادة هو التردد الدائم والذكر المتصل باسم الله ويلاحظ أن لكل طريقة نوعا من الانكار والأوار والاحزاب يرددها المريدون سواء في مجالسهم أو فيما بينهم وبين أنفسهم . وأن من وسائل التهذيب والتعلم فيها ما يشبه الدروس الخاصة التي يقدم فيها النصيح والارشاد والوعظ الى أبناء كل طريقة . وأن من هذه الدروس ما يكون في بعض الكتب والرسائل والقصائد التي يضعها الشيخ نفسه أو تكون قد وضعت من قبله . ووجد أن اقبال مرديه عليها واستماعهم اليها ما يحقق لهم كمال العلم والعمل .

ويصبح المريد وهو المبتدي في الانضمام الى الطريق الصوفي . عضوا في طريقتهم بعد أن يقبله الشيخ ويأذن له في لبس الخرقة التي يخلعها عليه ويعتبر ذلك رمزا على أن المريد قد انخلع من ارادة نفسه وفنى في الشيخ فلم يعد له في نفسه اختيار (٣) ويصبح مرتبطا بشيخه وجزءا منه كما أن الولد جزء أبيه هذه ولادة طيمية وتلك ولادة معنوية . كما قال عيسى عليه السلام . لا يرى الرجل ملكة الرب حتى يولد مرة أخرى . (٤)

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٥٨

(١) أسس الفلسفة ص ٣١٣

(٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٢٣٠

(٢) عوارف المعارف هي ١٩٣ ص ١٩٤

والخرقة التي هي شعار الصوفية كساء من صوف غليظ • وقد اتخذت أشكالاً مختلفة في تاريخ التصوف الاسلامي • ^(١) ويلبس هذه الخرقة بوطن الصوفى نفسه على احتتماس الالذى وانكار الذات واذلال النفس رغبة في اعزاز الربح واصناف النزاع البهوية طلباً للانس البرص ويكون ذلك تحت رعاية الشيخ الذي يأخذه بما يصلح له بعد دراسة نفسه وأخلاقه واخضاعه للمراضة والمجاهدة أعواماً فان هو أتم مقتضيات هذه المجاهدة فحبا وكرامة والا أظلمه بأنه لمن يقبل في الطريق • والشيخ جميعاً على أن المريـد الذي يهمل هذا الواجب لا يكاد يعرف بدائه التصوف ^(٢) قال أبو علي الدقاق • اعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شدة • ^(٣)

ويلبس الخرقة أيضا يتشبه المرید بالقوم ويتمايز بهم ويسلك مسلكهم ويصل بذلك الى شيء من أحوالهم • ^(٤)

والتربية في الطريق الصوفى أمر له أهمية ويعمل عليها الزهاد والصوفية تصويلاً كبيراً ولا يكاد يوجد فذ من أفذاذ الطريق دون أن يكون له موجه ومرشد يدل على طريق الجهاد ووسائله حتى ينتصر ويدرك ويبصر • وكانوا يقولون : من لم يكن له امام فامامه الشيطان • ^(٥) وتختلف مرتبة كل مرید عند شيخه فقد يأمر أحدهم بالمجاهدة في حين يلزم آخر خدمة اخوانه ان رأى فيه شيئا من الكبر • ولا يسمح لمرید بحضور السماع حتى يعرف أسماء الله تعالى وصفاته حتى يضيف الى الله ما هو أولى به • ولا يكون قلبه ملوثاً بحب الدنيا وحب الثناء والمحمدة ولا يكون قى قلبه طمع في الناس ولا تشوق المخلوقين مراعى لقلبسه حافظاً لحدوده متماهداً لوقته • وان كان مبتدئاً لا يسمح له بحضور السماع الا بعد أن يهتد به الشيخ لذلك حتى لا يكون سماعه لهموا ولحميا — ولا يضيف الى الله ما هو منزوع عنه فيكفر ولا يدري ولا تدعوه نفسه وهواه الى اتباع الحظوظ ويخيل اليه الهوى والشيطان أنه من الحقوق فهلك عند ذلك • ^(٦)

والمخلوة في حياة الزهاد والصوفية أهمية كبرى لأنها تخدم الجانب المطلبى والدقيق مما فهي تهذب النفس التي هي أعدى أعداء الانسان وتصفيها وتروضها على الامتناع وحرف النفس عن الأشياء التي اعتادتها ومقاومة أهوائها وهدم كبرياتها وتوفر عليها كثيراً من أخلاق السوء التي تنشأ عن مخالطة الخلاق • يقول الجنيد : من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فلم يمتزل الناس • فان هذا زمان وحشة والماعل من اختار فيه الوحدة • ^(٧)

- | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|
| (١) في التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٨ | (٥) في التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٩ |
| (٢) الصوفية في الاسلام ص ٤٤ | (٦) السماع ص ٣٦٠ |
| (٣) الرسالة القشيرية ص ٥٢ | (٧) الرسالة القشيرية ص ٥٥ |
| (٤) عوارف الصالحين ج ١ ص ١٨٩ | |

وقيل لابن المبارك : مادوا القلب ؟ فقال : قلة الملاقة للناس وقيل :
إذا أراد الله أن ينقل العبد من ذل المعصية الى عز الطاعة آنسه بالوحدة وأغنيه
بالقناعة ويصوره بعميوبة نفسه فمن أعطى ذلك فقد أعطى خير الدنيا والآخرة . (١)

والمريد في كل حالاته خاضع خضوعاً مطلقاً لسلطان شيخه بوجهه ويأخذ بيده
ويلزمه لزوم الأعني الطاشي على شاطئ النهر لمن يقوده ^(٢) ويسلك به طريق الاقتداء
بمرسل الله ويصوره بأفة النفوس وفساد الأعمال رعاية لصالحه ومسارة به الى هداه . وهو
امتلاء قلبه بنور الله ومصرفته .

والمريدون أنواع ومراتب . فمنهم السالك المجرد وهو العادل بالمجاهدة
وأنواع الترياضات دون أن يكون لديه الاستعداد الروحي للارتقاء الى رتبة أعلا والمجذوب
المجرد وهو الذي يتضمن الله عليه بألوان المكاشفات . لا لمجاهدته وكثرة عمله ولكن
منة من الله وتفضلاً ولا يرتقى ذلك أيضاً الى مرتبة أعلا .

والمسالك المتدارك بالجذبة وهو الذي يعمل في المجاهدة والعبادة ويتفضل
الله عليه بالمكاشفات فيتم وصل الى رؤية الحق وهذا النوع من المريدين هو الذي يرتقى
الى الرتب الأخرى من مراتب الطريق . ومشاركه في ذلك ويفرقه منزلة النوع الرابع وهو
المجذوب المتدارك بالسلك . وهو الذي يبادره الله تعالى بكشف الحجب عن
قلبه دون مجاهدة أو أخذ في الأسباب . فيصل الى عالم يستطع المجاهدون أن
يصلوا اليه . ثم يفيض الحال من باطنه على ظاهره فتجري عليه صور المجاهدة دون
عناء بل رضا وارتياح . (٣)

ومن أفراد النوع الأخير تتكون الهيئة الروحية العليا التي تبدأ باللقباء فالنجباء
فالأبدال فالأوتاد فالأمامين وتنتهي بالقطب الذي يلي الوياضة الروحية فسمى
العالم كله . (٤)

وهذه فكرة رداً أخذها الصوفية من الشيعة الاسماعيلية . ^(٥) يسلك المريد الطريق
الصوفي الى غايته منذ انخرط في زمرة أهل هذا الطريق .
وسلوكة هذا يسمى " سفراً " أو " رحلة " وهو يجتاز الطريق مرحلة بعد أخرى
وهذه المراحل تسمى " مقامات " يجب على السالك أن يتحقق بها ولا ينتقل من
مقام الى المقام الذي يليه حتى يصل الى درجة الكمال فيه . والمريد في اجتيازه هذه

(٤) دائرة المعارف الإسلامية (مادة تصوف)

(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٨

(١) الرسالة القشيرية ص ٥

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٦

(٣) دائرة المعارف ص ٢٣٩-٢٤٥

المقامات تعرض له أحوال مختلفة من سرور الى حزن ومن فتور الى نشاط • وتختلف هذه المقامات في عددها وتوزيعها ولكن جرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه المقامات وأعنى بالتوبة الفرار من المعاصي والالتجاء الى الله • (١)

وقد أكثر الصوفية من الكلام عن المقامات والأحوال واختلفوا اختلافاً بينا فليس تعريفها ردها • فعرفوا المقام بأنه • " مقام المبدأ بين يدي الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والقطاعات الى الله عز وجل • والحال : هو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الاذكار وتتمثل هذه الأحوال في : المراقبة - القرب - المحبة - الخوف - الرجاء - الشوق - الأنس - الطمأنينة - المشاهدة - اليقين • (٣)

وتتمثل المقامات في : التوبة - الورع - الزهد - الفقر - الصبر - التوكل - الرضا • (٤)

وإذا كانت المقامات تنال بمجهود الشخص فان الأحوال تبقى رتبا ومشاعر روحية لا يملك الشخص من أمرها شيئاً • وليس الحال من طريق المجاهدات والمبـيـادات والرياضات كالمقامات بل هي نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم (٥) ولا تتم طريق الصوفى حتى يهبط جميع المقامات مكملًا نفسه بكل مقام قبل أن يدعمه الى تاليه • متمرسا بالحال الذي تفضل الله فأسبغه عليه ومحدثا يكون قد رقى الى الدرجات العاليه من الإدراك التي يسميها الصوفية " معرفة " و " حقيقة " حيث يصير الطالب عارفاً ويتحقق أن العلم والمعالـم والمعلوم شئ واحد • (٦)

والتأمل في مقامات الصوفية وأحوالهم يجد أنها وثيقة الصلة بالأخلاق بل يمكن أن تتخذ قهراً خلقية • وما بالناس بانسان يبدأ تخلقه بالتوبة عن الذنوب والخسـر عن ماله وإيثار الفقر ثم يزهد في الدنيا ويعرض عنها ويتورع عن كل ما حرم الله • ويصبر على ما يلقى من حرمان ويكون في كل أموره متوكلاً على ربه راضياً بكل ما يقضى به • وهو نفس كل ذلك لا يعرض على نفسه الا الأحوال المتصلة بالعبادة والروحانية فهو بين مراقبة الله وشعور بالقرب منه أو الحب له أو الشوق اليه أو الأنس به أو الطمأنينة اليه • وتنتهى به أحواله الى اليقين الذي هو غاية الأحوال ومنتهىها • (٧)

- | | |
|-------------------------------------|---------------------------------|
| (١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢٨ | (٥) الصوفية في الاسلام ص ٣٤ |
| (٢) المسح ص ٦٥ - ٦٦ | (٦) الصوفية في الاسلام ص ٣٤ |
| (٣) الصوفية في الاسلام ص ٣٤ | (٧) التصوف في الشعر العربي ص ٦٤ |
| (٤) المسح ص ٦٨ - ٨١ | |

والزهد والتصوف أولا وأخيرا • خلق وأدب يقول ابن المبارك : الزهد الثقة بالله تعالى مع حب الفقر • ويقول الجريسي : التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الآداب (١) ويقول أيضا " التصوف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دنسي " (٢) وقال الكناشي : التصوف خلق • فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفات (٣)

ويقول الثوري : ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنها أخلاق أي أنه إن كانت هناك قاعدة ملوكية لشخص ما فهي نتاج لمجهوده الضعيف وإن كان هناك علم فهو نتاج تحلله • أما الصوفية فعلى خلاف ذلك • أنها تسبح موافق لقول الرسول : تخلقوا بأخلاق الله • وأخلاق الله لن يوصل اليها بأسباب من القواعد ولا بأسباب من العلم • (٤)

ومن دعائم الأخلاق عند الزهاد والتصوفة لكرتهم عن الدنيا فحجبوا رأس الخطايا والسيئات • وبغضها أم الطاعات ورأس القربات فقد ضلوا بغيرها من ضل • ^{مدرج والدنيا طاعة} ~~وإذا لم يكن لها من الله تعالى~~ عن الله تعالى ولا وصول إليه إلا بدفع هذا العائق • ولهذا فهي عندهم شري يجب اجتنابه قدر المستطاع • فدعوا إلى الزهد في حلالها وحرامها وبهاحبها زهدا لا يكفي فيه مجرد الاعراض • بل زهدا نفسيا • بمعنى اخراج الدنيا بما فيها من القلب وعدم الرغبة في شيء من نعمها •

وإذا كانت هذه نظرتهم إلى الدنيا فأنهم عمدوا إلى ألوان المجاهدات التي تكسر شهوة النفس وهواها • وهذه المجاهدات دعامة قوية أخرى من دعائم الأخلاق فهي إلى جانب ما تستتبع من المعاني التربوية السامية ترقى بالنفس في مداخل الروحانية وتكشف لها عن كثير من الحقائق التي يستعصى على العقل إدراكها • والسعادة كلها في أن يطلق الرجل نفسه والشقاء في أن تملكه

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩

(٤) الصوفية في الإسلام ص ٣٠

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٨

نفسه تركها لك لا تملك الدابة الجريح الا بضعف الجوع فاذا شمت قريبت
وشموت وجعت فكذلك النفس • فقد قيل لرجل : ما بالك مع كسبرك
لا تتعهد بدتك وقد انهت ؟ فقال : لانه سريع المرح فاحش الأسمر
فأخاف أن يجمع بين فيروطني • فلأن احمله على الشدائد أحب الى من
أن يحلني على الفواحش • (١)

وقال الشبلي : ما جمعت يوما الا ورأيت في قلبي بارا مفتوحا من العبارة
والحكمة مزايتها قط • (٢)

وقال الداراني : رد سبيل العجب بمعرفة النفس وتخلص الى اجماع القلب
بقلة الخطأ وتعرض لركة القلب بمجالسة أهل الخوف واستجلب نور القلب بسد وادام
الحزن • والنفس باب الحزن بدوام الفكرة • والنفس وجوه الفكرة في النظرات • (٣)
والزهاد والصوفية من طول ما تفكروا في الدنيا وأحوال النفس من أحسن الناس كلاما
في الاخلاق • وهم دائما يحتقرون المظهر ويعملون كل التمهيل على الحقائق
فليس يكفي أن يكون المرء مؤمنا أن يتظاهر بالايان ولا ليكون صابرا أن يتظاهر
بالصبر ولا ليكون متوكلا أن يتظاهر بالتوكل بل لابد أن تتكن هذه المعاني في
النفس أولا لتعمل عليها في الجوارح سليقة وطبع • ولذلك عند ما قيل
لمالك بن دينار • يا زاهد • قال : انما الزاهد عسر بن عبد العسر •
أنت الدنيا فتركها •

وهم يدركون خطر النفس على الاخلاق فلذلك حاربوا أنفسهم واتخذوها
عدوا فجاءت أعمالهم صادقة بعيدة عن الرياء • ونراهم من أكر الناس شجاعة لتوكلهم
على الله وتسليم كل أمورهم اليه • وهم لذلك يقابلون الأزمات والمصائب بنفسهم
راضين بقلب مطمئن نشاهد ذلك عند ذي النون المصري وهو يساق الى المطبق
وفي رجلية القيد والناس حوله يبكون • فيقول : هذا من مواهب الله تعالى ومن
عطاياه • وكل فعالة فذب حسن طيب • (٤) وما قصة صبر الحلاج ومقابلة تنغيص
الحكم عليه بالرضا والقبول الامثل من أمثلة الشجاعة الصوفية •

(١) احيا علوم الدين ج ٨ ص ١٤٩٥ (٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ٢٦١
(٣) احيا علوم الدين ج ٨ ص ١٤٩٣ (٤) التصوف في الشعر العربي ص ٦٧

ويمكن أن يقال : ان الزهاد والصوفية بغلغلتهم في الأخلاق كونوا مثالا نادرا للشخصية الخلقة • واستطاع كثير منهم أن يكون التصديق الحق لهذا المثال • وهذا ما جعل الغزالي ينص على حسن خلق الصوفية في قوله : " والقدر الذي أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكين لطريق الله تعالى خاصة وأن سهرهم أحسن السير وطريقهم أحسن الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق (١)

لم يتكلم الزهاد والصوفية وحدهم في الأخلاق • فالأخلاق موضوع همام تتأمله الفلاسفة منذ أقدم المصور واهتمت به الأديان منذ عرف الإنسان التدين • ولكن الذي لا شك فيه هو أنهم بذلوا عناية نادرة المثال بالأخلاق • وكان اهتمامهم بهذا الموضوع أكثر من اهتمام غيرهم به ويرجع ذلك إلى أن الأخلاق عنصر همام من عناصر التصوف • ومقيم له خطره من مقومات الشخصية الصوفية • وكان الزهاد يأخذون أنفسهم بما يصلون إليه في فلسفة الأخلاق • فهم يأخذون بموضوع الأخلاق من وجهتيه النظرية والعملية • وقد كون لهم مجهودهم النظري في الأخلاق فلسفة وأدبا بينما كون لهم مجهودهم العملي رياضة وذوقا •

وقد عرف الصوفية والزهاد منذ القدم باهتمامهم بالأخلاق • وقد اهتم الجاحظ بهم حين عرفهم في كتابه " البيان والتبيين " بقوله : نبدأ باسم الله وهنسه بشي • من كلام النساك في الزهد وشي • من ذكر أخلاقهم ومراعاتهم • (٢)

وقد اهتم الصوفية بالأخلاق لأنها حياتهم وقوام شخصيتهم وعماد مذاهبهم فقد قالوا : التصوف خلق • فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفات •

وغاية الأخلاق الحميدة عند الزهاد والصوفية أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ويرتفع فيها حب الله تعالى • فلا يكون شي • أحب إليه من لقاء الله تعالى عز وجل

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٩

(٢) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ١ ص ٦٨

فلا يستعمل جميع ماله الا على الوجه الذى يوصله اليه • ولن ترسخ الأخلاق الدينيه فى النفس مالم تتعبد النفس جميع العادات الحسنة والمواظبة عليها مواظبة من يشتهق الى الافعال الجميلة ويتنعم بها •

والأخلاق لا تكسب الا بالمجاهدة والرياضة وأعنى حمل النفس على الأعمال السنية يقتضيها الخلق المطرب • فقد جعل الزهاد نفس الانسان مصدرا لأفعال الشريرة والأخلاق السيئة وهم لذلك أقاموا جانبا ضخما من حياتهم الروحية العملية على مجاهدة النفس ومحاربة رغباتها والحمل عليها بالعنف والمشقة حتى تتراض وتسكن الى ما يفرها به القلب من نفحات الخير والخلق الكريم والترفع عن المادة وأوضارها • وقد بالفـسـر فى ذلك حتى أصبحت المشقة شيئا مقصودا منهم لأنها بقدر ما تضعف من سلطان النفس تقوى من سلطان الروح وتعينها على التسامى فى عالمها الروحى • وقد جعلوا مخالفة الهوى مقياسا يضمن سلامة العمل من وجهة النظر الخلقية • فقالوا : اذا عرض عليك أمران لا تدرى فى أيهما الرشاد فانظر الى أقربهما الى هواك فخالفه فان الحق فى مخالفة الهوى • (١)

وربطوا بين الحمل على النفس والوصول الى مقامات حسان فى التصوف فقالوا : أجمع نفسك وأمرها لعملها ترى الله عز وجل • (٢) وكانوا يرون أن طول المجاهدة يعطف النفس الى الخير ويخبر من طبيعتها الشريرة • فيطبعها على الخير والحق والروحانية • قال عبد الواحد بن زيد : من قوى على بطنه قوى على دينه ومن قوى على بطنه قوى على الأخلاق الصالحة ومن لم يصرف مضره فى دينه من قبل بطنه فذلك رجل فى العابدین أعـمى (٣) والمعروف أن حياة الزهاد والصوفية تقوم على جانبين رئيسيين : جانب عملى يتمثل فى الرياضات والمجاهدات التى يأخذون بها أنفسهم • وهذا ما نواه فى المقامات الصوفية التى تتدرج فيها النفس من مقام الى مقام وتنتهى آخر الأمر الى مقام الرضا •

وجانب ذوقى روحى يحدث فى النفس نتيجة الجانب الأول وهو الرياضات والمجاهدات • ويتمثل هذا الجانب • الذوقى الروحى • فى صفاء النفس وتخلصها من سلطان المادة شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الحال آخر الأمر الى النقاء والصفاء

(١) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٦١

(٢) حلية الأولياء ج ٥ ص ٢١٠

(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥٠

من شرائب المادة ويحدث هذا نتيجة لما يعرض لنفس الصوفى من أحوال تخطر لها وتزول عنها وتقبل عليها وتدبر عنها حتى يستقر بها آخر الأمر حال من هذه الأحوال فإذا هي تشرق بنور الحق وتضيء عن رؤية الخلق وهو ما تهفو إليه أفئدة الصوفية أجمعين (١) والجانب العملى الأول بمثابة المقدمات للجانب الذوقى الثانى • وهذا الجانب العملى قوامه "الأخلاق وأدب النفس" •

كون الزهاد والصوفية فلسفتهم فى الأخلاق فى ظلال الشريعة عملاً بما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله وسيرة صحابته • وقام الشيخ المؤيدون بتنفيذ هذه الفلسفة مسعين الناحية العملية • وببذل المجهود المضنى فى هذا السبيل استطاع الزهاد أن يبرزوا نظريتهم للناس عملاً • وأن يوفقوها فى عالم الأحياء تجرى معهم وتصحى بين أيديهم • وقد صور أدب الزهد والتصوف - شعراً ونثراً - هذا الجانب الهام من حياة الزهاد والصوفية وما كان له أن يغفله وآثاره ظاهرة للناس أجمعين • فأخلاق الصوفية ما لبحت به الألسنة وعمرت به الدواوين والكتب الأدبية واعترف لهم به أهل العلم والأدب والتاريخ •

وموضوع الأخلاق فى أدب الزهاد تنوعت ألوانه وتعددت جوانبه واستفاضت فى كل ناحية منه الأسانيد • ويكفى الإشارة إلى أنهم سلكوا حياتهم فى نظام المقامات والأحوال • وللمقامات من حياتهم جانبها العطنى وتنطوى الأخلاق فى هذا الجانب من حياتهم •

ويكفى لجمالها هنا أن نعدد مقامات الصوفية التى يتدرجون فيها من مقام إلى آخر حتى يصلوا إلى قمة الدرع لندرى كيف ترتكز هذه المقامات على دعامة متينة من الأخلاق وتلك المقامات هى : مقام التوبة • مقام البر • مقام الزهد • مقام الفقر • مقام الصبر • مقام الرضا • وللصوفية فى كل مقام من هذه كلام كثير (٢) وسنتناول هنا بعضها منها ما جادت به قريحتهم الفياضة فجاءت معبرة عن أدب واقعهم ومواجيدهم • والتى يظهر فيها الجانب العطنى بشكل أوضح وأتم •

فالصبر خلق من أخلاق الزهاد والصوفية وكما هو معروف دائماً أن الزاهد إنسان يجهد نفسه فى أن يتخلق بأخلاق الله عز وجل • وهو إنسان يطرح نفسه تحت قدميه أماناً فى إذلالها حين يسير إلى ربه • عدته فى سفره الطويل صبر لا ينفد والصبر

(١) ابن القارض والحب الأسمى ص ١٩

(٢) اللمع ص ٦٥

من مقامات القوم التي يعول عليها منذ بد * الطريق ولهم فيه كلام يدل على بصيرتهم
بخطرات النفس وحركات الوجدان •

فابراهيم الخواص • يقول في الصبر :

صبرت على بعض الاذى خوف كنه	* ودافعت عن نفسي لنفسى فمزت
وجرعتها المكروه حتى تدرست	* ولو جرعت جملة لا شـمـأزت
الارب ذل ساق للنفس عزة	* ويارب نفسي بالتعزز ذلت
اذا ما عدت الكف النفس الفنى	* الى غير من قال اسألونى فشلت
سأصبر نفسي ان فى الصبر عزة	* وأرضى بدنياً وان هى قلـتـ (١)

وهذا دليل على علمه بطبيعة النفس وحرصه على ان لا يهينها وترويضها حتى يتحقق
له ما يريد •

ويقول سهل بن عبد الله فى الصبر على المكاره •

أتذكر ساعة المقت فيها	* وأنت وليدها عسلاً وصبراً
لتعلم أن هذا الدهر يمسى	* ويصبح طعمه حلواً ومـسـراً
فلا يملك محبوب سـروراً	* وان وافاك مكسره نصبراً
وان قارفت فى دنياك ذنباً	* فقل فى اثره يارب غفـراً (٢)

وبالصبر على الاوامر واجتناب النهاهى يتقدم الزاهد أو الصوفى فى خطوات نحو سلوك
الطريق فهو يصبر على ترويض نفسه وحرمانها من اللذات الحسية ليتقرب بالملذات
المعنوية التى يعيش فيها قلبه وتسبح فيها روحه • فالصبر على صحبة الصالحين
ومجالسة الفقراء والمساكين مما كان يحرص عليه الصوفية فى حياتهم والمرء حيث
وضع نفسه •

وفى هذا المعنى يقول أبو القاسم السيارى •

صبرت على اللذات حتى تولت	* وألذمت نفس هجرها فاستهرت
وما النفس الا حيث يجمعها الفنى	* فان أطمعت تأقت والاتسـلت
وكانت على الايام نفس عـزـزة	* فلما رأت عزى على المذل فـلـتـ (٣)

(١) اللامع ص ٣٢٠

(٢) اللامع ص ٣٢٣

(٣) طبقات الصوفية ص ٤٦٤

ولسمنون بن حمزة في الصبر ما يعد من الأقوال البليغة مثل قوله :

فكم غمرة قد جرعتني كروسيها * فجرعتها من بحر صبري أكرسيها
تدرعت صبري والتحفت صبري * وقلت لنفس الصبر أنا هلكي أسي
خطوب لو أن الشم زاحين خطبها * لساخت ولم تدرك لها الكف طمسا (١)

وسمنون هذا نراه في مواقف أخرى يؤكد أن الصبر إذا كان محمودا ومستحبا في مواطن كثيرة فهو مذموم في موطن وبخاصة إذا كان في جانب الله عز وجل . يقول :

أسي بخدي لك موع رسوم * أسفا عليك وفي الثؤاد كلهم
والصبر يحسن في العصاب كلها * إلا عليك فانه مذموم (٢)

والصبر على مدافعة العبادة شعبة الصوفى . فهو يصبر على التهجّد وقطع الليل فسي التبتل والتضرع لعله يصل الى صفاء الروح ورقة القلب وشفافية النفس ويستعذب كل ما يعرض للنفس من بلاء وكدر املا في مشاهدة الحضرة الالهية وارتقاء بالروح الى عالم الملكوت .

وأبو العباس بن عطاء يقول في الصبر شوقا الى الله عز وجل :

حقا أقول لقد كلفتني شططا * حطى هواك وصبري ان ذا لمجيب
جمعت شيئين في قلبي له خطر * نوعين ضدّين : تبريد وتلهيب
نارتقلقني والشوق يضرهما * فكيف يجتمعا : روح وتعذيب
لاكت . ان كنت أدري كيف يسلمني * صبري عليك وصبري صبر أيسوب
لما تحقق بالبلوى اقشعر لها * فظل من ثقلها عريان مكروبا
قد مسني الضر والشيطان ينصب لي * وأنت ذو قوة والعبد مكسوب
فلا تكلني الى نفسي فيظفري * من كان يقربني اذ كنت محجورا (٣)

والصبر على المكاره يحسن في مواطن التقرب الى الله والانس به . وهذا يحیی بن معاذ يصبر على هجر الاخوان وقطيحتهم مادام يجد التلذذ في الانقطاع الى الله مهما كلفه ذلك من مشقة وتعذيب . يقول :

أمرت بدار لا يصاب دوائيا * ولا قرح ما أرى في بلائيا
يقولین : يحيى جن من بعد صحة * ولا يعلم العذال ما في حشائيا

إذا كان داء المرء حب مليكه * فمن غيره يرجو طبيباً مداوياً
مع الله يقضى دهره متلذذا * تراء مطيعاً كان أو لاذعاً
نروني وشأني لا تنفد من كريتي * وخلوا عناني نحو مولى المواليا
الا فاهجروني وارغبوا في قطيعتي * ولا تكشفوا عما يحزن فؤادي
كلوني الى المولى وكفوا ملامتي * لا تسربوا المولى على ما بيضا (١)

والصبار هو ذلك الذي يصبر في الله والله وبالله . فهذا لو أصابه شيء لا يحجز ولا يتغير .
وكان الشبل يرحمه الله اذا سئل عن الصبر يتمثل بهذه الأبيات :

عبرات خططن في الخد سطرًا * قد قراها من ليس يحسن يقرأ
ان صوت المحب من ألم الشر * ق وخوف الفراق يورث ضراً
صابر الصبر فاستعاث المصير ففصاح المحب بالصبر : صبرا (٢)

والصبر هو الذي يقوى به الزاهد على صيانة نفسه من الخير وضمف الهمة والالتفات
الى الدنيا أو الغفلة عن الله .

يقول أبو محمد البسطامي

إذا ماعدت النفس من عن الحق زجرناها *
وان مالت الى الدنيا * عن الأخرى منعناها
تخادعنا ونخدعهم * وبالصبر غلبناها
لها خوف من الفقر * وفي الفقر اتخناها (٣)

والصبر يقتضى التوكل وهو مقام شريف تخلق به الزهاد والصوفية وقد أمر الله تعالى
بالتوكل وجعله مقروناً بالايان فقال تعالى : وعلى الله فليتوكل المؤمنون . (٤)

وقد قوى الزهاد روح التوكل وفسروه بأنه الرضا التام بكل الأحكام الإلهية
وطرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية والسرور باستقبال مجازى القضاء
كلها بحيث يكون العبد راضياً عن المصيبة والنعمة على السواء . فان أعطى شكر .
وان منع صبر راضياً موافقاً للقدر . وهذا يعنى الركون الى الله تعالى عز وجل ففى
كل شأن . ويحكى عن رابعة العدوية أنها سئلت . متى يكون العبد راضياً ؟
فجالت : اذا سرته المصيبة كما سرته النعمة ويحكى عن بعض مشايخ الصوفية أنه قال :
أرجو أن أكون عرفت طرفاً من الرضا لو أدخلنى النار لكتبت بذلك راضياً . (٥)

(١) الملح ص ٣٢٣ (٢) صفوة الصفوة ج ١ ص ٩٥ (٥) الحضارة الإسلامية ج ٢
(٦) الملح ص ٢٢ (٤) المائسة آية ١١٧ ص ٣٧

والناحية الخلقية التي تبرز واضحة جليلة في زهاد ذلك العصر هي المبالغة في التوكل أي الثقة المطلقة بالله والاستسلام لقضائه وقدره وهذه العاطفة هي التي دفعت بهم إلى أقصى درجات الطمأنينة النفسية القائمة أنهم لا يباليون بشئ ويهملون الدنيا أهلاً مطلقاً وينبذون كل تصرف ذاتي يحملهم على الاهتمام بمصالحهم الخاصة بل يتركون أنفسهم تركاً لعناية الله وقضائه ويجعلونها بين يديه لا إرادة لها ولا حكمة كالبيت بين يدي النفاصل يقلبه كيف يشاء ليكون له حركة ولا تدبير . (١)

والتوكل يفضي بالزاهد إلى التجريد وقطع الأسباب في الحصول على الرزق وهو منطق عملي في حياتهم الروحية ولذا نرى أن من قضاظهم التي يتنازون بها أنهم لا يذكرون الغد في عداد أيامهم فهم يقصون من محيط فكركم أن يعني الغد بمستقبله ومن الملاحظ أن التوكل - في القرن الرابع الهجري - قد طبع بطابع خاص وهو " الاستسلام " ورسخ الزهاد والمتصوفة في ذهن كل مسلم بأفعالهم ومكلامهم البليغ أن أرزاق الناس قد قسمت وكتب قبل خلقهم بزمان طويل وأن لكل عبد رزقاً هو آتية لا محالة . " ولو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لا أدركه " وأن من اهتم برزق غده وعنده اليوم قوت فمهي خطيئة تكب عليه وأن رزق كل انسان قد كتب في اللوح المحفوظ ولا يزداد فيه بحول ولا حيلة ومجرد الاهتمام به شرك . " لو كانت السماء نحاساً والأرض رصاصاً ثم اهتمت برزقي لظننت أنني مشرك " (٢) وقد قيل في شعر أحدهم .

جري قلم القضاء بما يكون * فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق * ويرزق في غشاوته الجنين (٣)

ولذلك سعى الصوفي عندهم . ابن الوقت . وسئل الشبلي لم سعى الصوفي ابن الوقت؟ فقال : لأنه لا يأمن على الغائب ولا ينتظر الوارد . أي أنه مشغول بحاله في وقته . أما ما فات فقد انقطع وخلف حسرة التفريط فيه وأما ما هو آت فقد يحجب عنا وسيكون كما قضى الله في علمه .

سيكون الذي قضى * غضب المرء أو رضى (٤)

والتوكل والتجرد هما اللذان دعا بالصوفية إلى مجاهل الأرض فلا زاد ولا ماء يهرمون مع الوحش ويأمنون بالطبيعة في رحلات لا تنقطع . وكانوا يرون دعاء الله

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٥ (٢) أحياء علوم الدين ص ١٤ (٣) ص ٣
(٤) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ٢٨ (٥) التصوف في الشعر العربي ص ٢٧١

بالرزق في هذه المهالك من علامات ضعف اليقين •

قال احمد بن عيسى الخراز : كنت في البادية فذا لني جوع شديد فغلبتني نفسي
أن أسأل الله تعالى طعاما • فقلت : ليس هذا من أفعال المتوكلين • فطالبتني أن
أسأل الله صبرا • فلما هممت بذلك • سمعت هاتفا يهتف بي ويقول :

ويزعم أنه منا قريب * وأنا لا نضع من أتنا
ويسألنا على الأقار جهدا * أنا لا نسراه ولا يرانا (١)

يفهم من هذا أن من انكسرت نفسه وتوى قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقوى إيمانه
بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبدا واثقا بالله عز وجل • وكان الصوفية يسمون
أن رؤية الإنسان قوة يقينه تهبط به في سلم التوكل درجات • وأهل الحقيقة يمدونها
نقصا لتفكير الحسد • وأهل التمكن سمى أحوالهم عن التفكير • من ذلك حكاية أبي
سميد الخراز المعروف • فقد روى عنه أنه قال : تهت في البادية مرة • فكنت أقول :

أتية فلا أدري من التيه من أنا * سوى ما يقول الناس في وفي جنسى
أتية على جن البلاد وانسها * فان لم أجد شخصا أتية على نفسى

قال فسمعت هاتفا يهتف بهي ويقول :

أيا من يرى لأسباب أعلى وجوده * ويفرج بالتيه الدنى • وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة * لفبت عن الأكران والمرشيد والكبرى
وكنت بلا حال مع الله واقفا * تصان عن التذكار للجن والانس (٢)

فهذا الهاتف وهو ضمير الخراز الحسب المتيقظ يرى أن رؤية الخراز توكله وقوة يقينه
فيه واغتراره بذلك لا يفترا إلا إجماله يتيه على جن البلاد وانسها حتى لا يدري من التيه من هو؟
مفسدة لقلبه لأنه رأى لتجرده من الأسباب وزنا وهذا شأن ذوى المنازل الدنيا من
أصحاب القلوب •

وكان للتوكل أثر بين فيما أثر عن الزهاد والصوفية من شجاعة • فدخولهم البادية
على التجرد ورفضهم معاونة البشور لهم ومقاماتهم بين يدي الملوك والخلفاء شواهد صدق
على ذلك • والقصص في ذلك كثير عمرت به كتب الأدب والتصوف من ذلك تلك الحكاية
المشهور التي تروى عن أحد الورع بن الذي وقع في نهر دجلة • فقد أبصره رجس
من العارة ورأى أنه لا يعرف السباحة • فقال له : أتريد أن أرسل إليك من يفتذك •

(١) أحيا علوم الدين ج ١٤ ص ٢٥٣٧ (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٦

فقال لا : فقال له الرجل • أتريد أن تفرق • فقال لا • فقال له : أى شئ تريد ؟
فقال : أى شئ أريد ؟ أريد ما يريد الله لى • (١)

وغير ذلك ما كان من أمر أبى حمزة الخراسانى • فقد روى عنه أنه قال : حججبت
سنة من السنين فبينما أنا أمشى فى الطريق إذ وقعت فى بئر • فناديتنى نفسى أن
ألتفت • فقلت : لا والله لا أستغيث • فما استتمت هذا خاطر حتى مر برأس البئر
رجلان • فقال أحدهما للآخر • تعال نسد رأس هذا البئر لئلا يقع فيه أحد • فأتوا
بقصب وبارية وطموا رأس البئر ففهممت أن أصبح • فقلت فى نفسى الى من أصبح ؟
هو أقرب منهما وسكنت • فبينما أنا بعد ساعة إذ أنا بشئ جاء وكشف عن رأس البئر
وأدلى برجله وتأنه يقول تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك • فتعلقت بسـمه
فأخرجنى فإذا هو سبع • فصر • وهتف بى هاتف يا أبا حمزة اليس هذا أحسن •
فجئت لك من التلف بالتلف • من البئر بالسبع • فمشيت وأنا أقول :

أهابك أن أبدى اليك الذى أخفى • وسرى بيدى ما يقول له طرفى
نهانى حياىى منك أن أكشف الهوى • وأغنىتنى بالفهم منك عن الكشف
تلطف فى أمرى فأبديت شاهدى • الى غائبي واللفظ يدرك باللفظ
ترأيت لى بالغيب حتى كأنما • تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبى من هيتى لك وحشه • فتؤنسنى باللفظ منك وبالمطف
وتحبى محبا أنت فى الحب حتفه • وزا عجب كون الحياة مع الحثف (٢)

وموقف الحلاج حين قدم الى خشبة الصلب وقطعت يداه ورجلاه من المواقف الخالدة
على الزمان وبعد مضرب المثل فى صدق الشجاعة والاخلاص للمبادئ حتى فسسى
أحلك الظروف والازمات •

والقناعة خلق مهم عند الزهاد فيها يتحرر الانسان من رقة النفس وعبودية
الطمع وهى أساس لسلك هذا الطريق الواضح طريق تهذيب النفس وتصفيتهما •
والقناعة من المقامات الأولى التى تعرج بالانسان الى ملكوت السموات وترقى بحسه
فى سلم الحياة الروحية درجات • قيل لآبى يزيد البسطامى بم وصلت الى
ما وصلت • فقال : جمعت أسباب الدنيا فربطتها بحبل القناعة ووضعتها فى
منجنيق الصدق ورميت بها فى بحر اليأس فاسترحمت • (٣)

(٢) الرسالة القشيرية ص ٨٢

(١) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٣٧

(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٧

ويشر الحافى : بحيم السؤال والطلب من الاغنياء لأن ذلك ذلة ومهانة ويدعو
الى الرضا بما قسم الله والاكتفاء بما قدر عسرا أو يسرا فذلك هو الطريق السليم
لعزة النفس بقول :

قطع اللبالي مع الأيام في خلق * والنعم تحت رواق الهم والقلق
أحوى وأعدو لي من أن يقال غدا * انى التمت الفنى من كف مختلف
قالوا رضيت بذات قلبي القنع غنى * ليس الفنى كثرة الأموال والسوق
رضيت بالله في عسرى وفنى يسرى * فامت أملك الا واضح الطريق

وسئل بشر عن القناعة فقال : لو لم يكن فى القناعة شيء الا التمتع بعز الغناء لكان
ذلك يجرى ثم أنشأ يقول :

أفادنى القناعة أى عجز * ولا عز أعز من القناعة
فخذ منها لنفسك رأس مال * وصبر بعدها التقوى بضاعة
تحز حالين : تخنى عن بخيل * وتسعد فى الحالين بصبر ساعة (٢)

ويروى بشر الحافى أن الحرص والطمع مذلة والرضا بأقل القليل عزة ورفعة .

اقسم بالله لرضخ النورى * وشرب ماء القلب المالحمة
أعز للانسان من حرصه * ومن سأل الأوجه الكالحة
فاستغن بالهاس تكن ذاك غنى * منتهوا بالصلابة الواجحة
الهاس عز والتقى سرور * ووفية النفس لها فاضحة
من كانت الدنيا به بكرة * فانها بها له ذابحة (٣)

وأبو على البرزبارى يضع للقناعة حدا معلوما وهو محو الكل والاكتفاء بالقليل اذا أقيمت
الدنيا وشرايد المال * يقول :

حد القناعة محو الكل ذلك اذا * لا يج الزيد بحد عنه مالمع
فان تحقق وصف الجود مشتملا * على الاشارات لم يروى على الطمع (٤)

والعيش فى ظل القناعة أنسى وطأة ثمة ومن يبعد عن ساحتها يمشى بد الدهر
فى قلق ووحشة * وجائع المال عهد الدهر ولا يكاد يفكر فى منتهى لذائذه

(١) حلية الأولياء ج ٨ ص ٣٤٦
() المصنف ص ٣٢٠

(١) طبقات الصغبي ص ٣٦
(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦

فجأة ويترك ما جمع له من ثمنه فالتصدد والاعتدال لأن الانسان لا يدري لمن يجمع .
يقول بعض الصوفية :

يا جامعا مانعا والدهر يورثه * مقصرا أي باب منه يخلقه
مفكرا كيف تأتبه منقسه * أعاديا أم بها يصرى فتطوقه
جمعت ما لا تقل لي هل جمعت له * بالجامع المال أيا ما تفرقه
المال عندك مخزون لوارثه * ما المال مالك إلا به تنفقه
أرفه بهال فتى يفتدو هلى ثقة * أن الذى قسم الأرزاق يورثه
فالعرض منه مصون ما يدنسه * والوجه منه جده يد لوس يخلقه
أن القناعة من يحلل بساحتها * لم يبق فى ظلمها هما يورثه (١)

وكثرا ما يركن الزهاد والصوفية الى جانب الفقر لما فيه من راحة نفسية وحماية لما الوجه
من ذل السؤال وهو مقام شريف يحرس عليه كثير من الأثقياء والورع . فالفقراء قسم
لا ينفعهم الوجود أن الله فاقهم ولا تضرهم الفاقة أن الله وجودهم . ولهذا
يحمد الفقير مقام الصديقين .

يقول إبراهيم الخياط :

* الفقير رداء الشرف * ولباس المرسلين * وجلباب الصالحين
وقاج المتقين * وزين المؤمنين وفتحة العارفين * ومنبسط
المريد بين * وحصن المطيعين * وسجن المذنبين * ومكسر
السيئات * ومعظم للحسنات * ورافع للدرجات * ومهلل
الغنايات * ورضا الجبار * وكرامة لأهل ولا يقه مسكن
الأبرار * والفقير هو شعار الصالحين * ولباس المتقين (٢)

وبالفقر تسمى نفس الصوفى وتريد ب روحه بينقى قلبه * وفى هذا المعنى يقول
ابن عطاء الأندلسي .

أسامى بنفس ذلة واستكادة * الى الخلعة العليا من جانب الكبير
أذ اتجاني الذل من جانب الفنى * سموت الى العليا من جانب الفقر (٣)

(١) أحياء علم الدين ص ١٣

(٢) اللصع ص ٢٤

(٣) طبقات الصوفية ص ٢٦٣

ذكرنا وما كنا نسبنا فندكر * ولكن نسيم القرب بيد و فريهر
فأحبا به طورا وأعدوا به لسه * إذا الحق عنه مخبر ومفسر (١)

ولا يزال بهم الذكر يسبح في عليين حتى يقسم في حال الأئس به فيستريحون اليسه
ويجدون نشوته لما يمنهم به من قرب النفاية واحتمال النور .

وارتكزت الخلوة غالبا على " المناجاة " التي يتذلل فيها المحب للمحبوس
واستعطافه إياه والامتعاذة من هجره وقلاء وفيها ضراعة المحب إلى محبوبه كسب
لا يحرمه من مشاهدة أنواره .

أنت في موضع البعيد قريب * من منيب إلى رضاك يسر
تسمع الصوت حيث لا يسمع الصو * من حيث ما دعاك وجوب
ليس إلا بك النفوس تطيب * بأشقاء السقام أنت الطوب
كل وصل خلا ف وصلك زور * كل حب خلا ف حبك حروب
أنت روح القلب أنت غناها * بك تحيا وتستريح القلب
بك يدنو البعيد من كل أسر * بك ينأى عن الذنوب القريب (٢)

ومن هنا كانت الخلوة هي التي يسبح فيها الصوفية على أجنحة من الرياضة والمجاهدة
إلى عوالم القريب التي لا يشهد لها غيرهم من الناس .

ومن مناجاة سمن بن حمزة :

وكان فؤادي خاليا قبل حبكم * وكان بذكر الخلق بأسروهم
فلما دعا قلبي هواك أجابه * فاستأراه عن فناءك يسبح
وحيث يمين منك أن كنت كاذبا * وإن كنت في الدنيا لغيرك أنص
وإن كان شيء في اليلاء بأسرها * إذا غبت عن عيني بعيني بطبع
فإن شئت وأصلني وإن شئت لا تصل * فاستأري قلبي لغيرك لا بطبع (٣)

ويقول أيضا :

أنت الحبيب الذي لا شك في غدي * منه فإن فقدتلك النفس لم تعش
بأنطقي بوصول كنت وأهمل * هل فيك لي راحة أن صحت وأنطقي (٤)

(٣) طبقات الصوفية ص ١٨٩

(٤) طبقات الصوفية ص ١٨٨

(١) اللامع ص ٤٣٧

(٢) الحليمة ص ١٠ ص ٨١٤

ولأبي الحسن الفوري

كم حسرة لي وقد فمت مراودتها * جعلت قلبي لها وقتا ليلواك
وحق ما منك يولياني ويقلقني * لا يكفك أو أحظى بقضائك (١)

ومن مناجاة الشيلبي

محنتي فبك أنسني * لا أبالي بمعنتي
يا شفاي من السسقا * م وإن كنت علسني
بكيت دهرًا فهد عرفتك ضيمت تبسني
قربكم مثل بعدكم * فتى وقت راحتي

ويقول ذو النون المصري :

اللهم اجعل الصوري منا فوارات بالمبرات * والصدور منا مدشوة بالمبر
والحرقاة * واجعل قلوبنا غواصة في موج قبح أبواب السموات * تائهة من
خوفك في الهواء * والفلاوات * افتح لا بصارتنا بناها إلى معرفتك *
والمعرفتنا انبهاها إلى النظر في نور حكمتك * يا حبيب قلوب الوالهسين
ومنتهي رغبتة الوافسين (٢)

ومن مناجاة يوسف بن الحسين :

اللهم انا نيات نعمك فلا تجعلنا حصاك نقمك * اللهم أعطنا ما تريد منا *
يا من أعطانا الايمان به من غير سؤال لاتنحنا عذرك مع السسقال
فانا اليك آييسون * بين الاصرار على معصيتك تائبون * فانا اليك
ذاغسون تائبون *

اللهم نعمك محبطة بنا وأنت المذخور لشكرها * وهزتك ما شكرك أحد
إلا يمسك (٤)

(١) طبقات الصوفية ص ١٥٣ (٢) اللامع ص ٣٢٨
(٣) حلية الأولياء ج ١ ص ٢٥٢ (٤) اللامع ص ٣٢٩

الفصل الثالث

أثر الزهد والتصوف في الصورة الأدبية

ارتبط الزهد بالأدب ارتباطاً وثيقاً وتفاعلاً معاً والتحم كل منهما بالآخر .
وأدى هذا التفاعل إلى قيام الأدب بدوره في التعبير عن هذه النزعة وتنشيط حركتها
فالأدب هو اللسان المعبر عن كل حركة إصلاحية تظهر في المجتمع وتعيش معه . وقد
مر بنا أن الحفاظ والزهاد وأهل الحديث والفقه والوعظ قد قدموا مادة خصبة لمعاصريهم
من الأدباء كي يصوغوا على نمطها مواظ تذكي الزهد والعمل الصالح في نفوس
الناس . وذلك لكثرة مواظهم التي كانوا يلتقونها في المساجد والمجالس .

وقد أقبل كثيرون يتكلمون في الزهد شعراً ونثراً — ينظمون دقايقه ويصوغون
حكمه في أسلوب يتميز بالدقة والسهولة والبساطة واللين وقراءة الوضوح والبحث عن
التكلف والتعقيد . لأنه كان استجابة لحاجات الناس عامة . وحاجات الناس كهيئته
بأن تجد الوسيلة المعبرة عنها ولا سيما في أدب العصر وجاء شعر أبي العتاهية
مثلاً لتلك السهولة وذلك الوضوح وأصبح مطلب المتعلمين وكفاية أصحاب الحاجات
الروحية . وقد عبر هو عن ذلك بقوله : فالصواب لقائله — أي الزهد — أن تكون
الفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري . فان الزهد ليس من مذاهب الملوك
ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الخريب وهو مذهب أشرف الناس به الزهاد
وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة وأعجب الأشياء اليهم ما فهموه .

وهذه السهولة كانت من الأسباب التي جعلت أدب الزهد يتروى على السنة
العامة والخاصة على السواء فهو أغنية الروح والوجدان وهو نماذج للفضيلة والخير .
تهتف بها ألسانه وتنطق بها كلماته . وهو أدب موضوع يستهدف رسالة في علم النفس
والأخلاق والتربية لا يستطيع أن يحلق فوق قممها سواء وهو وحده الذي امتلك الأبداء
الفني الرفيع وأنجب لنا الصور المثالية الرائعة .

يقول أحد أدباء هذا الأدب : انه أدب غنى في شعره غنى في فلسفته
شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقها . وهو سلس واضح وأن غرض أحيانا . ومعانيه
في غاية السمو (١) .

إلا أنه حدث ما أخرجه إلى الغموض حتى صار من أدب الخاصة لا يقدر على
فهمه إلا من أوتي ذوقاً ولطماً بدقائق أحوالهم . ويرجع هذا الغموض إلى التكلف

(١) ظهر الإسلام ج ٤ ص ١٧٣ .

وظهر آثار الصنعة عليه • وما اصطنع الزهراء والمتصوفة عند ما غلبت الفلسفة الزهدية • من رمز وإشارات • توحى إلى الإيهام مما يخفى على الأفهام • وهو ما يسمى "بالرمز" وللهاد والمتصوفة من الرمزية والأدب الرمزي ما ليس لغيرهم رمزية ففسى المذهب فى الأسلوب وفى المعانى والأخيلة مما يحار فيه الفهم والمقل والوههم والخيال •

والرمز فى اللغة : الإشارة أو الأيماء بالشفقتين أو المينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان (١) •

وجاء فى لسان العرب : الرمز هو تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون تحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة بصوت • انما هو إشارة بالشفقتين • فالرمز لغة كل ما أشرت إليه مما يبان بلفظ بأى شىء أشرت إليه بيده أو بيمين (٢) • وجاء فى القرآن الكريم : "لا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا" (٣) • أما فى الاصطلاح فقد اختلف مفهوم الناس لما يسمى "رمزية" وتضاربت آراؤهم بحسب المظاهر التى بها تجلت • واختلفت عليهم الحقيقة حتى ذهبوا فى تحديد هذا مذاهب شتى •

فابن رشيق يقول : الرمز هو الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم • ثم استعمل حتى صار كالأشارة (٤)

وقال السراج : الرمز هو معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به الا أهله يقول القناد :

إذا نطقوا أعجزك موسى رموزهم * وإن سكتوا هيأت منك اتصاله (٥)

واعتبر معظم الباحثين أن كل أدب غامض هو أدب رمزي وأن الغموض كل أركانه ومجمل شروطه الأساسية •

والرمز وسيلة للتعبير عن زوايا غامضة فى النفس لا تقوى اللغة المادية العادية على الاعراب عنها • فالرمز أبحاثى بمعنى أنه لا يقف على قدم الأشياء المادية ليصورها بل يتعداها لينقل التأثير الذى تتركه هذه الأشياء فى النفس بعد أن

(٢) لسان العرب مادة "رمز"

(٤) العمدة ج ١ ص ٣٠٦

(١) القاموس المحيط

(٣) آل عمران آية ٤٠ /

(٥) اللامع ص ٤١٤

يلتقطها الحس فهو يميز عن أعماق الذات المتفرعة المتباعدة الأطراف والأصول (١)
ومعنى آخر • هو عيون على انتقال الانفعالات والمخاطف والوجدانات •

والرمز علاج ناجح للغة التي لا تنفى بكامل شروط الأداء فهو متم لها يقبلها
من عثرتها ولذلك كان عزنا في بعض الأحيان على اظهار حضارات الأمم ووسيلة
من وسائل الافصاح والتعبير ونوعا من الدلالة التي يلجأ اليها الانسان كالشواخص
والاشارات ونحو ذلك •

ودليل ذلك أننا نستطيع أن نلمس الميل الرمزي في الانسان في أحوال
كثيرة في مراحل حياته منذ طفولته • فانا نجد في لغة الأطفال كثيرا من الرموز لحقائق
الأشياء وأصواتها • فهم يضمون لصوت القطار أو السيارة أو الطائرة أو لصوت القط
أو نحو ذلك حروفا خاصة • ونجدها كذلك فيما ترك الانسان من آثار وما حاول تسجيله
قديما من نقوش ورسوم تاريخية تمثل البطولة في شتى نواحيها ومواقفها الرائعة
وحوادثها الحاسمة الفاصلة وقد أودعها طومة نفسه وخلجات فكره •

حتى في الأديان والمعتقدات • فقد بما مالت بعض الأديان الى هذه النزعة
الرمزية • كما نرى في ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم وفي ديانة قدماء اليونان
وأساطيرهم وكذلك ديانات الهند والفرس الأقدمين ترمز الى الحقيقة في بعد وخفاء •
ونجد هذا أيضا في الاتجاه اليهودي حيث كان لكل حرف من حروف الهجاء عندهم
إشارة لشيء ما وراء الطبيعة وكذلك فعل المسيحيون في القرون الوسطى حيث أنهم
كانوا يتخذون كل جزء من أجزاء الجسم رمزا الى شيء آخر • فالرأس للمسيح •
والشعر للقديسين والأطراف للأسباط • والعين للتأمل الباطني (٢) •

وبعد وهذا واضح عند العرب في عصور جهالتها ووثنياتها حين عجزوا عن
ادراك كنه الأشياء ومظاهر الكون ولم يقسوا على فهم الأسرار الخفية للحياة ولمسا
يحيط بهم • فرمزوا لآلهتهم بالأصنام وعبدوها •

والرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم وعلى أذواقهم
أكثر من منطقهم وعلى خيالهم وألهامهم أكثر من تفكيرهم وعلى عواطفهم أكثر من
مقدّماتهم وتنتائجهم فهو يطلق العنان للنفس حتى تنطوي على ذاتها لسبر غسور
بميد فيحررها بمضى الشيء من العامل المنطقي الملغى المتجمد (٣) •

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢

(٢) الأصول الفقية للأدب ص ١٩١

(٣) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢

فالرمز - اذن - بتجريد من الحس لم يعد من مضمون الملموسات • بل ارتقى الى حيز العقوليات • الى عالم العقل والتجسيد •

ولما كان الرمز يخضع للنزعة الشخصية من ناحية • ويخضع للظروف السياسية والدينية والاجتماعية من ناحية أخرى فقد ظهر في آداب الأمم على اختلاف ألوانها • فقد عرف النقاد العرب القداس " فن الرمزية " وألما ببعض خصائصها المأما مناسبة • فكان الصابي الكاتب المشهور يقول : أفخر الشعر ما غرض عنك فلم يعطك الا بعد - مما طلة منه • وقد عرض الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين " للوضح والغموض كتييرا وان كان يشيد بالوضح ويؤثره •

ولعل عبد القاهر الجرجاني خير من تحدث في هذا الجانب حديثا مفصلا حتى عد أنه أول واضع لمذهب الرمزية في النقد الأدبي عند العرب • فهو يقول : من المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالميزة أولى • فكان موقعه من النفس أجل والطف وكانت بسبه أضمن وأشفف (١) .

ويقول أيضا : فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجواهر في الصدف لا يبرز لك الا بعد أن تشقه عنه • وكالمعزج المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه • فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة • كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له (٢) .

ويوضح عبد القاهر رأيه فيقول : هذا وان ترققت في حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله • فهل نشك في أن الشاعر الذي أداه اليك ونشر به لديك قصد تحصيل فيه النشقة الشديدة • وقطع اليه الشقة البعيدة • وأنه لم يصل الى دره حتى غاص وأنه لم ينل المطلوب حتى كان الامتناع والاعتياص • ومعلوم ان الشيء إذا علم أنه ينل في أصله الا بعد التعب • ولم يدرك الا بعد احتمال النصب كان المعلم بذلك ممن أمره من الدعاء الى تعظيمه • وأخذ الناس يتفخيه • ما يكون لمباشرة الجهد فيه وملاقاة الكرب دونه (٣) • ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة في الامعان والرمية

- (١) أسرار البلاغة ص ١١٠
(٢) أسرار البلاغة ص ١١١
(٣) أسرار البلاغة ص ١١٥

فيقول : المعنى اذا أناك مشغلا فهو في الأكثر يتجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة • وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه وما كان منه اللطف كان انتاعسه عليك أكثر واباءه أظهر واحتجابه أشد (١) .

وظهرت الرمزية في الآداب الأوروبية في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي حين أظنت الثورة على المذاهب الأدبية التقليدية كالرومانتيكية والهرناسية الذين كانوا يفتقون عند حد الصور المرئية ويقتصرون على الحسيات والتجسيمات • وجذبت الرمزية اليها أكثر الشعراء الموهوبين وكانت محاولة جديدة للانفصال عن المواقف المكونة في أحاسيس النفس الانسانية مع الاستعانة في هذا بجرس الألفاظ وإيقاع الوزن وتركيب الجمل • ومن أشهر هؤلاء الشعراء : الشاعر الفرنسي بودلير، ورامبو، وفوليرين • وسواهم (٢) .

وتنشط الرمزية في الأجواء القائمة الدلابة المحوطة بالفهم لسبب ما هنالك من تيارات تخفى في ثناياها المعجائب والأهوال وما يبعث الرعب ويشير المخاوف • أما في الأجواء الصافية الواضحة البعيدة الآفاق فان الفكر لا يجد ما يشير اليه أو ما يدعو الى تلمس أسباب خفية لما يتوارد أمام حسه من مظاهر لا يدرك كنهها •

اذا علمنا هذا أدركنا الأسباب التي أدت الى شيوع هذه النزعة باعتبارها مظهرا من مظاهر الفن وطريقا من طرق التعبير الأدبي - في العصر المباسي ولم يحتج اليها الأدباء في العصر الأدبية السابقة • فالعصر المباسي كما علمنا - ليس طابع يغاير كثيرا طابع العروبة الخالصة التي تجلت في العصر الخالية • فالعصر كانوا ينقمون على الدولة العربية لكثرة ما طال عليهم الظلم واحتمال المكاره • وفيه تعددت ضروب الترف وتنوع صنوف الملذات ما أدى الى التعقيد في الحياة المادية وأدى ذلك بدوره الى التعقيد في الحياة العقلية • وفي ظل هذه الحياة وفي رحاب هذه الطبقة كان يعيش جمهرة الشعراء والأدباء • ولم تعد الحياة العقلية مقصورة على ما أنتجه الفكر العربي الخالص بل تعدت الى الثقافات الأخرى التي نقلت في هذا العصر من لغات الأمم المفتوحة ما كان له أثره في رقي الحياة العقلية وتشعب الثقافة وتمد الفسوس عن الفطرة الساذجة وفتح الخيال في التعبير •

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠

(٢) النقد الأدبي الحديث : غنيي هلال ص ٤٢٥ - ٤٣٠

والعصر المباسى علاقة على هذا • تميز بظاهرة القلق السياسى والفكرى والاجتماعى • فظهر الشعبوية والشيعية والخوارج وعلماء الكلام وأهل السنة أدى الى احتدام الصراع فى هذا العصر • فالخلفاء اضطهدوا كل مفكر حسم واعتبروه زنديقا • وانتشرت موجة من الكبت وخنق الحريات •

كل هذه الألوان من ضغط فكرى وكبت سياسى وضيق اقتصادى • أسهم فى إبراز هذه النزعة الرمزية وشيوعها واستعملها الأدباء على اختلاف ألوانهم ضدنا لهم من التنكيل والتهديد • وصار ذلك عادة مألوفة عند كثير من الشعراء فقد قيل لأبى تمام لم لا تقول كلاما يفهمه الناس ؟ فرد قائلا : ولم لا يفهم الناس ما أقول ؟

أما فى العصر الجاهلى فكان يتسم بصفاء الجرميل الطبع البدوى الى الرضخ من جميع أوضاعه نظرا لما فى طبيعة أرضه من الحرية والمساواة ومعددها عن التعقيد • فلاحاجة اذن الى الغموض والابهام فى القول •

وكذا كان الحال فى العصر الاسلامى • لأن الاسلام واقعى لا يميل الا الى ما يؤيده العقل السليم والفطرة المستقيمة • اللهم الا اذا استثنينا العصر الأموى • فقد أدى الصراع السياسى والعصبى وضغط الأمويين على المخالفين لهم الى شىء من هذا الأسلوب الرمزي كما اضطهر المحبون أيضا الى شىء من التلميح والرمز خروفا مما قد يصيبهم أو يصيب معشوقاتهم من الأذى •

وتجلى الرمزية فى المذاهب الصوفية وفى هؤلاء الذين يريدون الاتصال بالله عن طريق التجرد الحسى • فطريق قتهم أن يعتبروا جميع الرموز كأنها قناع أو حجاب بين الأعين وبين الحقيقة فاذا قرأنا أدب الزهاد أو الصوفية وجدنا رمزا غريبا ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح وإيثارا للتلميح واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية فى التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ولا يصل الى جوهرها عالم • واذا كان الصوفية قد لجأوا الى الرمزية فى تعبيرهم وكانت هذه الرمزية كلها أو جلها مفرقة فى الغموض • فما الدوافع التى دفعت بهم الى ذلك ؟ ولماذا لم يعبروا عن خراطيرهم بألفاظ صريحة واضحة وعبارات بيئة • تفصح عما يريدون قوله ؟ بدلا من اللجوء الى هذا الأسلوب الذى ينجم عنه الكثير من الخلط والاضطراب فى الشرح والفهم •

نستطيع أن نجمل ميلهم الى هذا الاتجاه الرمزي فيما يلى :

١ - ان الشعراء المتصوفين كانوا يعتبرون في مذهبهم الجديد ان كل شيء مافى الأرض إنما هو لمحة من جمال الله • وجعلوا العالم خيالاً لا حقيقة ووجدوا بيسر ذات الله وذات الانسان •

٢ - أقام الصوفيون أنفسهم في عالم غير العالم المادى الذى يعيش فيه غيرهم • ولذا انعتقوا من الحواس التى تقيدهم وتسببهم الى الأرض فخذروا هذه الحواس وتركوا العنان للروح حتى تنطلق فى شطحاتها •

٣ - كانت فى ذواتهم خلجات تدل فى أعينهم أباطيل الأرض وتقلهم الى عالم أرحب تنفصل عنه الأشياء وينطقى الحس بتفسنى المادة •

٤ - الغيبوية الصوفية التى ظهرت عند الكثيرين أفقت بهم الى انتاج منطوق على شئ من الغمضة التى لا تفهم • وهذه الغمضة شبيهة جوهراً بالتعبير عن الحالة اللاواعية • التى عنى باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن حيز التعبير أمام المشاهدة الكبرى • وهذه عن الانطواء على خفايا الذات فى ثنايا العقل الباطنة (١)

وقد تناول ذلك الصوفية والباحثون بالشرح والتوضيح • يقول القشيري : وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاحمال والستر على من باينهم فى طريقهم لتكون معانى ألفاظهم مستبعدة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بخرب تصرف بل هى معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم •

ولكل طائفة من العلماء ألفاظ يستعملونها انفراداً بها عن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة فى الوقوف على معانيهم باطلاقها (٢) •

وقد مثل ابن عطاء لم يستعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة • فقال لما كان هذا العلم قد شرف بنا ضئنا على غير الصوفية • ولما لم نستعمل لغة الناس وضعفنا له لغة خاصة بنا (٣) •

(١) الرمزية فى الأدب العربى الحديث ص ١١٢

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٣

(٣) فى التصوف الاسلاف وتاريخه ص ٢١

ويقول ابن عربي : انا نظمنا لك الدر والجوهر في السلك الواحد وأبرزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد . فلم هذا ترى الواقف عليه لا يكاد لا يعثر على سر النسبة التي أودعتها لديه . انما هي رموز وأسرار لا تلحقها الخواطر والأفكار . ان هسى الا مواهب من الجبار جلت أن تتال الا ذوقا ولا تصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا ويقول في مقام آخر : اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطالحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك . وانما وضعوها منعاً للدخيل حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئاً لم يصل اليه فينكره على أهل الله فيعاقب (١) .

فهو يرى أن الصوفية لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم محددة لأنها لا تدرك الا بالذوق ولا يسمو اليها الفكر ولا يفهمها الا أصحاب المواجهيد .

ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق * غنى عن التصريح للتمنست
بها لم يبيع من لم يبيع دمه وفي الاشارة معنى ما العبارة حسدت (٢)

ويقول السهروردي المقتول :

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم * وكذا دماء الماشقين تبساج (٣)

فهو يرى أن صاحب الذوق النافذ البصيرة الدقيق الشعر يفنيه التلويح من ليس بحاجة الى التصريح . واذا كان ذلك كذلك فلا داعي للتصريح لاسيما وأنه قد يجلب أعظم الضرر فربما أتهم المصريح بالكفر فأبيع دمه على نحو ما حدث للحلاج هذا فضلا على أن الاشارة للطاقتها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعاني .

يفهم من هذا - اذن - أن الزهاد والصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها وهذه الرغبة طبيعية عند قسمهم يدعون أنهم خصوا - دون غيرهم - بمعرفة الباطن . وعلاوة على ذلك فان التصريح البين بما يعتقدون لعله يهدد حريتهم بله حياتهم فان تركنا جانبا كل هذه الدوافع نرى أنهم قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن عواطفهم ورياضتهم الصوفية (٤) .

(١) الرمزية في الأدب العربي ص ٣٥١ (٢) الديوان ص ٧٠
(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٧ (٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠١

والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية قلدا يحتاج الى الادعاء بأنه ليس في الطسوق نبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد منقذة من عالم الحس . وهذه الصور والأمثال مع أنها ليست خالصة الصدق تكشف عن ممان وتوحي بصور أعشق مما يبدو على ظاهرها ويرى ابن عربي : أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة الى غيرهم من الناس . وكل الذي يستطيعونه أن يرمزوا بها الى الذين بدأوا بدأهم (١) .

وقد وجد الصوفية في بعض أحاديث الرسل الكريم وجوامع كلمه ما يدل على صحة طريقتهم في استعمال الرمز . من ذلك . ما يرويه الشعرائي نقلا عن ابن عطية الله أن أصل دليل القوم في رمزهم . ما روي في بعض الأحاديث . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يومًا . أتدري ما أريد أن أقول . فقال نعم . هو ذلك . هو ذلك (٢) .

وقد ظهر هذا الأسلوب في عصر مبكر جدا في تاريخ التصوف . فقد حكى عن داود الطائي المتوفى سنة ١٦٥ هـ أن أحد الدراميش رأى مرة مبتسما . فقال يا أبا سليمان : من أين لك هذا الانشراح . فقال داود : أعطوني في الصباح شرابا يقال له شراب الأنس فالיום يوم عيد أسامت نفسي للابتهاج فيه (٣) .

وانك لتجد لغة الحب الرمزية ظاهرة كذلك في الأقوال النسوة الى رابطة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ هـ وفي أقوال أبي سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ والتي يقول فيها :

حدث احمد بن أبي الحواري قال : دخلت على أبي سليمان الداراني وهو يبكي . فقلت له ما يبكيك ؟ فقال : يا احمد ولم لا أبكي ؟ واذا جن الليل ونامت العين وخلا كل حبيب بحبيبه وانفترش أهل المحبة أقدامهم . وجرت دموعهم وتقطرت في محاريبهم أشرف الجليل سبحانه وتعالى . فنادى : يا جبريل . بعيني من تلذذ بكلامي واستعراج الى ذكرى . واني لمطلع عليهم في خلواتهم أسمع أنينهم وأرى بكاءهم . فلم لاتنادى فيهم يا جبريل . ما هذا البكاء ؟ هل رأيتم حبيبا يعذب أحياه . أم كيف يجعل بين أن آخذ قوما اذا جنهم الليل تملقوا لي . في حلفت أنهم اذا وردوا على يوم القيامة لأكشفن لهم عن وجهي الكريم حتى ينظروا الي وأنظر اليهم (٤) .

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٠١ (٢) اليواقيت والجواهر ص ١٤

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢١ (٤) الرسالة القشيرية ص ١٦

ثم نجد ذلك أيضا في أقوال غير هاتين بعد هذا • فهذا حاتم الأصم • يتسكلم
عن أربعة أنواع من الموت : موت أبيض وهو الجوع • وموت أسود وهو احتمال الأذى
من الخلق • وموت أحمر وهو العمل الخالص من الشوب في مخالفة الهوى • وموت
أخضر • وهو طرح الرقاق بعضها على بعض (١).

والأدباء الصوفيون الذين استخدموا أسلوب الرمز كثير • أشهرهم • الحلاج
وابن الفارض وابن عربي والسهروردي الذين كانت لهم رواضع في الأدب الصوفي ما يبلغ
حد الجودة والاتقان •

والأدب الصوفي الرمزي يكتنفه الغموض والخفاء • وليس هذا راجعا إلى
الكنايات البعيدة وحدها وإطلاق أسماء من قبيل الرمز الخفية على معاني لا يسر
التصريح بها كإطلاق الخمر على لذة الوصل ونشوته وإطلاقهم سعدى وابنى وليسلى
على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي :

أسويك لبني في نسبي تسارة * وآونة سعدى وآونة ليسلى
حذارا من العاشقين أن يفتنوا بنا * والا فمن لبني فدتك ومن ليسلى (٢)

بل يضاف إلى ذلك كثرة الصور الخيالية وازدحامها • وكذا كثرة البديع مسن
طباق أو شوية أو جناس • وغير ذلك • مثل قول ابن الفارض :

عقب لم تعتب ولسلى أسلمت * وحي أهل الحى رؤية رى (٣)

فعبت ولسلى روى أسماء محبوبات الشاعر وهى طبعا إشارة إلى محبوبة واحدة
لأن الصوفي لا يشرك في الحب أحدا • فمحبوبه واحد لا يحيد عنه ومشرقته ثابت لا يتغير
ولا يتبدل ولكنه يعبر عنه بتعبيرات مختلفة لإظهار الهيام والولس والصبابة •

وازدحام مثل هذه الصور يؤدي إلى التجريد ثم الغموض وكان من جراء هذا
الغموض أن تضاربت المعاني واختلفت الآراء في تفسيرها • والسبب في الغموض
أيضا أن الشاعر الصوفي يستعير من شعراء الفزل والخمر الحسين ما يستعين به على
توضيح أفكاره • فالشاعر المادى إذا وصف خمر أو لوعة حب أو هجرا أو وصالا فانمسا
يصف عواطف يدركها الناس وهى في متناولهم أو بعبارة أخرى هى قدر مشترك بينهم

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧

(٢) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٠

(٣) الديسوان ص ٢٠١

فكل الناس أحب وكل ذاق لذة الجبل وألم الهجر • أما الصوفي فبالرغم من استماتته بالألفاظ الحسية إلا أنه يعبر عن مقام نفسه وحال غلبت عليه فيصف مقامه وحال نفسه بحيث لا يفهمه إلا من كان في موقفه وحاله • ومن أجل هذا لا يفهم الصوفي الصوفي إلا الصوفي • بل قد لا يفهم الصوفي الصوفي إذا سلك كل منهما مسلكا خاصا •

وقيل ان الفموض يرجع الى عدم روية القارىء او الى نقص في مؤهلاته أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب • وزاد بعضهم قوله : ان الفموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف • لأن الأدب في رسالته يحصل حالة نفسية لا يستوعبها القارىء إلا في بوهة معينة مواتية (١) •

والفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لا يمكن ضبطها ولا الاشتراك فيها • فكل يفهم من الشئ رمزا لمعنى قد لا يوافق فيه الآخر • لأن هذا وليسسد الخيال والخيال لا حد له • واستعمال العقل وحده لفهم هذا الرمز خطأ لأن العقل له منطق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب • ومن أجل هذا صعب فهم كلام الصوفية لأن صاحبه يعبر عن ذوقه هو ومواجيده هو فلا يفهمه إلا من منح ذوقا كذوقه ومواجد كمواجيده •

والرمزية قد تكون رمزية في الأسلوب كما في صم الأيجاز في التوقيعات • وبعض صم البديع والبيان من التشبيه والتشثيل والاستعارة وحسن التعليل والتهوية والطباق ... الخ •

وقد تكون رمزية موضوعية تراها في الأدب العربي في مثل كيلة ودمنة ومقالة الففسران وحى بن يقظان (٢) •

والرمزية الصرفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يسكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية •

ويتجلى ذلك بوضوح عند السهروردي المقتول في نصه المعروف :
" أصوات أجنحة جبرائيل "

وهو من رسائله التي تتميز بالطابع الصوفي الموقلة في الرمزية يقول :

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٠٣

(٢) دراسات في التصوف الإسلامي ج ٢ ص ١٢٧

فى يوم ما انطلقت من حجرة النساء • وتخلصت من بعض قيود ولفائف
الأطفال كان ذلك فى ليلة انجاب فيها الفسق عن قبة الفلك الالازردى •
وتبددت الظلمة التى هى شقيق المدم على اطراف العالم السفلى • ومعد
أن أمسيت فى غاية القسوط من هجمات النوم أخذت شمعا فى يدي متضججرا
وقصدت الى رجال قصر أمى وطرفت فى ذلك الليل حتى مطلع الفجر • وعندئذ
سبح لى هوس د خرد د هليز أبى وقد كان لذلك اند هليز بابان : أحدهما الذى
المدينة • والآخر الى الصحراء • والبساتين قمت فأغلقت الباب الذى يؤدى الى
المدينة انغلاقا محكما ومعد رتجه قصدت الى الفتى الذى يؤدى الى الصحراء •
وعندما رفعت الترس نظرت وإذا عشرة شيوخ حسان السيماء قد اصطفا هناك
منا صفا • وقد أعجبتنى هيئتهم وجلالتهم وهيئتهم وعظمتهم وسناهم • وظهرت
فى حيرة عظيمة من جمالهم وروعهم وشماثلهم حتى انقطعت عنى مكة نطقى •••••
وفى رجل عظيم وفى غاية من الارتجاف قدمت رجلا وأخوته أخرى • وعندئذ قلت
لنفسى : شجاعة ولكن مستعدين لخدمتهم وليكن ما يكون •••••

وهذا الجزء من النص الطويل تظهر فيه المعانى الرمزية بكثرة : فحجرة
النساء يقصد منها التخلص من أقدار عالم الأجسام • والأطفال هم الحواس الظاهرة
التي تخلص منها • وقصر أمى يقصد منها الحواس الباطنة • ود هليز أبى يقصد منه
سر باطنه والتفكير فى أرجاء نفسه • والبابان هما :

النفس والجسم • وفتح الباب معناه أنه ترك المحسوسات واتجه الى المعقولات
وعشرة شيوخ هم الملائكة المقربون من الله وهم الوسائط بين واجب الوجود وبين النفس
الانسانية • وغير ذلك كثير فى النص (١) •

والميدان الذى يجول فيه شعراء الحب الالهى دائما فى رموزهم هو ميدان
الفرز الانسانى والخبرات لأنهما أقرب الميادين صلة بموضوعهم وأخلصهما بأن يمد هم
بالمادة التى بها يصورون وكان لهم من ذلك كله أدب رمزى بديع غريب يمتاز عن غيره
من الأدب بروحانيته وصفائه كما يمتاز بغموضه وخفائه •

والدافع الى هذا الاتجاه هو عجز الصوفية فى طوال الأزمان عن إيجاد لغة
للحب الالهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال • والحب الالهى لا يفزوا
القلوب الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية غيمضى الشاعر الذى
العالم الروحى ومعه من عالم المادة أداته وأخيلته التى هى عدته فى تصوير عالمه
الجديد (٢) •

(١) السهروردى للكىالى ص ٨٩ - ٩٠ (٢) التصريف الاسلامى فى الأدب والأخلاق
ص ١٢١

فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والعين والخذ والشعر والوجه ألقاظا ترمز الى مدلولات غير تلك التي تعارف عالمها الناس في دنيا الحس، فوجنات الحبيب المودة تشمل عندهم ذات الله منكشفة في صفاته • وشأثرها الليلية تصير "الواحد" محجوبا بالكثرة • وان قلنا : أدر الكأ من طيبا أن تحل أمسارك • فانما يريدون أن - يقبلوا : امح نفسك الترابية في السكر بالتأمل الالهى • (١)

وهذه الرمزية في الغزليات والخمرات ليست طبعيا بالقرينة على الشعر الصوفي في الاسلام • بل انها لم تبد في غير التصوف بمثل هذا الغنى وعلى نحو ذلك من الصدق (٢) •

والغزل الصوفي ينقسم قسمين :

١ - الشعر الغزلي الذي قاله شعراء حميمون في الغزل الانساني ثم نقله الصوفية الى أجوائهم الروحية متشابهين به في معانيهم ومستعنيين به في التعبير عن عواطفهم • وهذا النوع لم يكن الرمز مقصود الشاعر الحس فيه لأنه عبر عن معانيه بأسلوب صريح • فهو يسمى العين عينا • والخذ خذا وهكذا لأنه ليس مضطرا الى شق هذه الدلالات فاذا نقلت هذه المقطوعات الى الأجواء الصوفية اكتسبت الأسلوب الرمزي بحكم هذا الانتقال : قل ابن أبي حجلة والصوفية اذا قلنا :

وجهك المأمول حجتنا * يوم يأتي الله بالحجج

نقلوه الى ما لهم في ذلك من المعاني (٣) •

٢ - الشعر الغزلي الذي ينشئه الصوفي • فالرمزية شيء مقصود من الشاعر الصوفي ومن علمه • والمعاني الحسية التي ترد في هذا الشعر ترمز الى معان صوفية وتحمل في طياتها قيما روحية على الرغم من الثوب الدادي الظاهر الذي تبسده فيه •

ومنذ بداية القرن الثالث الهجري والشعر الصوفي الرمزي ينمو وينشط فقد قاله كثير من الزهاد والصوفية سواء أكانوا شعراء أم غير شعراء على طريق الانشاء والانشاد •

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٠٢

(٢) الصوفية في الاسلام ص ١٠٢

(٣) انشدهم الاسلام في الادب والأخلاق ص ٢٣١

يقول السرى السقطى :

ولما ادعت الحب قالت : كذبتنى * فمالى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا * وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى * سوى مقلة تبكى بها أوتناجيبا (١)
فالسرى يعبر عن الذات الالهية بتاء التانيث وهو شئ غير معهود فى اللغة
المريية التى تعبر عن الذات الحلية بضمير الفرد المذكر .

وقال الجنيد : دخلت غرفة السرى السقطى وهو يكس بيته بخوقة ويقول :

وارمت الدخول عليه حتى * حلت محلة المبد الذليل
وأغضيت الجفون على قذاها * وصنت النفس عن قل وقيل (٢)
فهو هنا يرمز عن مناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه . بالدخول .
وكان سنون بن حمزة يقول فى هيمانه .

ضاعف على بجهدك البلى * وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد والسف فى مهاجرتى * واجهر بها فى السر والنجوى
فاذا بلغت الجهد فى فلم * تترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بى تنقلت * عما تحب بحالة أخرى (٣)
فهو يرمز ببلوغ الجهد وعدم ترك غاية فى الهجر . عن استعداد له لشدة
ابتلاء اخلاصه فى حبه .

وقال أبو محمد الحريرى :

قف بالديار فهذه آثارهم * تبكى الأحبة حسرة وتشوقا
كم قد وقتت بها أسائل مخبرا * عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجبنى داعى الهوى فى رسمها * فارقت من تهوى فعز الملتقى (٤)
فهو يرمز بسؤاله عن الأحبة المرتحلين واجابة داعى الهوى بتعذر اللقاء عن
مفارقتهم مقامه الذى كان فيه .

(٢) اللامع ص ٣٢٢

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٣٧

(١) اللامع ص ٣٢١

(٣) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٣٥

وشبهه بذلك قول أبي سعيد الخراز :

أسألكم عنها فهل من مخبر * فما لي بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدري أين خيم أهلها * وأى بلاد الله إذ طعنوا أموا
إذا لسلكتا مسلك الريح خلفها * ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم (١)

فهو يرمز بالسؤال عن "نعم" والرحلة خلفها الى التعلق بالله وحده . وعدم
التسلى عن حبه بشئ آخر من متاع الدنيا أو مواعيد الآخرة .

ويقول النوري :

أفر من وجدى بسببه * فحبسه هيمه
صيرنى كما تسمى * أسكن قصر الدمن
شردنى عن وطنى * كأننى لم أك
وافقه حتى إذا * وافقنى خالفنى
إذا تغيبت بسدا * وإن بدا غيبته (٢)

فهو يرمز الى حاله ووجد مؤانلق والاضطراب ويرمز أيضا الى الجمع والتفريق والفناء
والبقاء وهو من المقامات الصوفية .

ويقول ابن عيسى :

مرضى من مريضة الأجفان * علانى بذكرها علانى
هفت الورق بالرياض وناحت * شجو هذا الحمام ما شجانى
بأبى طفلة لمبوب تهادى * من بنات الخدور بين الخوانى
طلعت فى الحيان شمس فلما * أقلت أشرق بأفق جنانى (٣)

فهو هنا يرمز الى الحضرة الالهية المطلوبة للمعارف من جانب الحق سبحانه
بالرحمة والتلطف . ويرمز بالرياض هنا الى رياض المعارفين والمحبين ويقصد بالطفلة
المبوب ما كانت حديثة العهد بوجودها للحق لا لنفسها . وبالمبوب سرورها لقربها
من مشهدها الأقم . والخوانى هى الأرواح أراد أنها تتهادى بين حكم الهيمنة
ولطائف قد تحقق بها المعارفون .

وابن الفارض يقول :

أرج التسم سرى من الزورا * سحرا فأحيا ميت الأحياء (٤)

(١) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٤٨ (٢) ترجعان الأشواق ص ٢٨
(٢) نبرات فى التصوف الاسلامي ج ٢ ص ١٣٤ (٤) الديوان ص ٢٤

فالنسيم يرمز به الى لذة المشاهدة الموصلة الى القرب والزوراء القدس الاعلى
والسحر وقت التهجد والتقرب الى الله . والحياة القرب من الله . وميت الأحياء هو
البعيد عن القرب من مولا .

وقد اكسب القول بالفناء ووحدة الوجود الشعر الصوفي رمزية غامضة موهلة فسى
الغموض والخفاء فقد تطورت فكرة الفناء الى القول بوحدة الوجود والحلول . وهذا من
فرط الحب والوليه . يقول النابلسي :

أنا كل الوجود والكائنات * أنا كل الأرواح أنا كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شئ * في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود الا أسامي * والمسمى بكل ذلك ذاتي (١)

ويقول الحلاج :

ما زلت أطفو في بحار الهوى * يرفعني الموج وانحسط
فتارة يرفعني موجها * وتارة أهوى وانفسط
حتى اذا صيرني في الهوى * الى مكان ماله شسط
ناديت يا من لم أبج باسمه * ولم أخنه في الهوى قسط
تقيسك نفسي السوء من حاكم * ما كان هذا بيننا شسط (٢)

فهو يرمز الى خيبرته وتمني التخليص من قيوده للاتصال بالحق تعالى .

ويقول عبد الله الشهر زوري وفيه ملامح من البسطامي والحلاج :

لمعت نارهم وقد عسس الليل وهل الحادي وحر الدليل
فحططنا الى منازل قوم * صرعتهم قبل المذاق الشمول
درس الوجد منهم كل رسم * فهو رسم والقوم فيه حلال
قلت أهل الهوى سلام عليكم * لي فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كي أصطلي فهل الى ناركم هذه الفداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم * كل حد من دونها مفلول
كم أتاها قوم على غيرة منها وراموا أمرا فمزل الوصل
نارنا هذه تضيء لمن يرى بليلا ولكنها لا تنبيل
منتهى الحظ ما تزود منها الحسب والمدر كوز ذاك قليل (٣)

(١) دراسات في التصوف الاسلامي ج ٢ ص ١٣٤

(٢) الديوان ص ٦٩

(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٥٢

فهو يرمز عن الرصول الى الذات الالهية بالاصطلاح بالنار • فقوم وعلوا وقوم عز
عليهم الرصول •

ولا بن الفارض في هذا المعنى :

تراه ان غاب عنى كل جارحة * في كل معنى لطيف واثق بهج
في نغمسة العود والندى الوديع اذا * تألفا بين الدخان من المهنج
وفي مسارج غزلان الخمايل فنى * برد الأمائل والاصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الفطام على * بساط نهر من الأزهار منتسج
وفي مساحب أذيال النسيم اذا * أهدى الى سحيرا أطيب الأرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معنى * وخاطري أين كنا غير منزج (١)

ومن كلام بعضهم :

الشرق قصبة ملكة المحببين فيها عرش عذاب الفراق منصوب
وسيف هول الهجران * طول ونصن نرجس الوحدة على
كف الأمل موضوع وفي كل آن يطيح السيف بألف من الرقاب
قالوا : ان سبعة آلاف من السنين قد مضت ولكن النرجس لا يزال غشا طريا لم يصل
اليه كف أى أمل بعد (٢) .

ويقول ابن عيسى :

غادرني بالاثيل والنقا * أسكب الدمع وأشكو الحرقا
بأبي من ذبت فيه كمدا * بأبي من مت منه فرقا
حمرة الخجلة في وجنته * وضع الصبح يناغى الشفقا
قوض الصبر فطنب الأسى * وأنا ما بين هذين لقى
من ليشى من لوجدى دلنى * من لحزنى من لصب عشا
كلما ضنت تباريح الهوى * فضح الدمع الهوى والأرقا
فاذا قلت : هبوا لى نظرة * قيل : ماتنح الا مشفقا
ما عسى تفنيك منهم نظرة * هى الا لصح برق برقعا
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم * يطلب البين ويغنى الأبرقا
نعت أغربة البين بهم * لا رعى الله غرابا نحقا
ما غراب البين الا جمل * سار بالأحباب نعا عنقا (٣)

(١) الديوان ص ١٢٣
(٢) فى التصريف الأسلامى وتاريخه ص ٢٢
(٣) ابن عيسى ص ٥٤ - ٥٦ ذخائر الأعلاق

فابن عري يرمز في هذه الأبيات الى الروحانيات بالمفادين والمسافرين • وحزنه وخوفه من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده • وتركها له مرتها بهيكله مقيدا فيه • وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التى تبعثه وتحبه • والاشارة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحيا فيه من هيبة المتجلى • وليس الصبر والأسى الا لفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يمين • والأبرق اشارة الى شهود الذات الالهية وعروجه اليها بفعله وجهده ومداومة العبادة • والبرق رمز للنور الذى ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة والمكان وأعز البين رمز عن الأسر التى خلفته عن المروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما حبس الجسد لا يسمو الى مقام العبودية التى هى غاية السمو والارتقا • وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التى أعدت للوصول • فمن يذلها ويركب نجائبها سارت به الى المكانة التى تنعدم فيها الأسماء وتضمحل الرسم وتفيض النعم والتجليات من الحس القيوم •

والصوفية فى كلامهم عن الحب الالهى يعمدون الولد ون آخر من الشعر وهو "الخمريات" فالخمريات منبع فوار من منابع الأدب الصوفى ومعين لا ينضب ومنهل لا يجف رواؤه • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية (١) •

فحين الكلام عن الحب الالهى وبيان آثاره يعمد الصوفيون الى الخمر وما يتصل به من حان وألحان وكأس وندمان • ونحو ذلك من الأشياء التى توجد فى الشعر الخمري الذى يعبر عن حالة نفسية • هى السكر الناشئ من تناول الخمر المستخرجة من الكرم حتى لقد يصعب أحيانا التمييز بين الشعر الخمري المادى وبين الشعر الصوفى • فقد قال النابلسى :

أطرف على ذاتى بكاسات خمري * واستمع الألحان فى حان حضرتى
وأنفخ مزمارى وأصغى لصوته * وأضرب دنى حين ترقص قينتى

وقال الجيلانى :

خذوا يانداماها كوسرضا بها * فكف يد الندمان فيها مخضب

ويقول السهروردى المقتول :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى * أنى أشح بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يلىق تكرما * أن يعبر الندماء دور الكأس (٢)

(١) الرمزية فى الأدب العربى ص ٣٤٣

(٢) السهروردى للكياسى ص ١٠٧

والصوفية لا يستوون في عدد ما يحتسون من كاسات هذا الشراب • كتب يحيى ابن معاذ الى ابي زيد البسطامي • سكرت من كثرة ماشيت من كأس المحبة • فكسب اليه أبو يزيد فترك شرب بحار السموات والأرض وما روى بعد لسانه خارج على صدره وهو يصيح : المطش المطش • وأنشد في ذلك :

عجبت لمن يقول ذكرت ربي * وهل أنسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأساً بعد كأس * فما نقد الشراب وما رصيت (١)

وأذا لم يكن الصوفي شاعراً فإنه يلتبس بغيره عند سماع الخمر الحسين • أمثال الأعشى والأخطلس والوليد بن يزيد وأبي نواس وغيرهم • وهؤلاء الشعراء • كان يجتمع لهم فيها أحياناً من قرط الولد بها عوالم الحسن والمعاني والغيب والشهادة والواقع والمثال • ومن هنا لجأ الصوفية الى شعراء الخمر الحسية وأولوا الألفاظ المستعملة فيها تأويلاً رمزياً تتفق ومعانيهم المقصودة •

فقد جعلوا الخمر والقدر والساقى جميعاً اشارات رمزية الى ما شاءوا من المعاني المجردة الروحية فإذا الخمر هي المعرفة الالهية والقدر قلب الانسان والساقى هو الله تعالى • والسكر غيبة الحسن عن الوجود للاتحاد بروح الوجود والفناء في الحق سبحانه وتعالى • وإذا الحان مجتمع الاخوان في الطريقة الصوفية وما أشبه ذلك من التأويلات مع بعض الاختلافات والمزيد من التلميحات (٢) •

وقد أشار الغزالي الى دعوى الاتحاد والفناء هذه في كتاب "احياء علوم الدين" في باب الواحد والسماع • فيقول : ان الصوفي اذا استغرق في ذكر الله حتى فنى قلبه عن كل شيء الا عن ذكر الله الحاضر فيه • كانت حاله حال الانسا الذي يتلون بلون ما فيه • ويحرب عن هذه الحقيقة أعنى سر القلب بالاضافة الى ما يحضر فيه قول الشاعر :

رق الزجاج وراقت الخمير * فتشابهها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قسودح * وكأنما قسودح ولا خمير (٣)

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٩

(٢) ألحان وألحان ص ١٦٨

(٣) احياء علم الدين ج ٢ ص ٢١٢

وكثرة استعمال الصوفية كلمة سكر أخرجتها من أن تكون رمزا الى دائمة المصطلحات الغنية الخاصة بالتصوف . ولذا أثبتوها ضمن هذه المصطلحات وشرحوا حقيقتها وبينوا الفرق بينها وبين الغيبة فقالوا : الفرق بين السكر والغيبة . أن الغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ من شدة الخوف أو قوة الرجاء . وأما السكر فلا يكون الا لأصحاب المواجيد . فاذا كوشف العبد بنعمت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب (١) . أي أن الغيبة حال أولئك الذين ينظرون الى الآخرة فيعبدون الله لأنهم يرجون رحمته ويخشون عذابه . أما السكر فحال خاص بأهل المحبة الذين تعلقت أرواحهم بالحق سبحانه فوجدوا في مشاهدته حاله جنتهم وفي حجبهم عنه عذابهم .

قال بعض الصوفية : ان الله تعالى شربا يسقيه في الليل قلوب أحبائه فاذا شربوا طارت قلوبهم في الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقا اليه . ثم أنشد يقول :

غرس الحب غرسا في فسـادى * فلا أسلو الى يوم التـسادى
جرحـت القلب منى باتصـال * فشوق زائد والحب بـساد
سقانى شربة أحيا فسـادى * بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيـه * لهم العارفون بـكل واد (٢)

وقال الشبلى :

الغيب رطب ينـادى * يا غفيلين الصبـوح
فقلت أهلا وسهـلا * مادام فى الجسم روح (٣)

وقال السهروردى :

وصل الصبح مع الفبوق فانما * دنياك يوم واحد يسـتـردد (٤)

والصبح هنا ترمز الى الحب الالهى .

وقيل أبو عبد الله الروذبارى :

فما صل ماقيها وما مل شاربها * عثار لحاظ كأسه يسكر اللبـا
يدور بها طرف من السحر فاطر * على جسم نور ضوئه يخطف القلبـا

(٢) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٢٤

(٤) السهروردى للكيالى ص ١٠٦

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠ ٤١

(٣) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٦٥

يقول بلفظ يخجل الحب حسنه * تجاوزت يا مشغوف في حالك الحبا
فسرك من لحظي هو الرجاء كله * وصحوك من لفظي يبيع لك الشربا (١)

فالساقى هنا هو الله والكأس هو المعرفة والصحو يريد به الرجوع الى الاحساس
بعد الغيبة * والسكر غيبة بوارق قوي والصحو على حسب السكر * فمن كان سكره بحسب
كان صحوه بحسب * ومن كان سكره يحفظ مشوها كان صحوه يحفظ صحيح مصحوبا *
ومن كان محظا في حاله كان محفوظا في سكره * والمبد في حال سكره يشاهد الحال
وفي حال صحوه يشاهد العلم ويقول الحلاج يوم مأساته :

ندى يمسى غير منسوب * الى شىء من الحيف
دعاني ثم حياني * كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس * دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب السراح * مع التنين في الصيف (٢)

ومن قوى حبه دام شربه * فاذا دامت به تلك الصفقة لم يورثه الشرب سكرًا * فكان
صاحبا بالحسب فانما عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به * ومن صار
الشراب له غذاء لم يصبر عنه ولم يبق بدونه * فقد قيل :

انما الكأس رضاع بيننا * فاذا طلم نذقها لم نمش (٣)
ومن ألف شربها ودام عليه هذبت أخلاقه واهتدى الى طريق العزم في الأمور *
يقول ابن الفارض :

تهذب أخلاق الندامى فيهدى * بها لطريق العزم من لاله عنم (٤)
وتمنى ابن الفارض أن يعيش في سكر تام :

ومن عاش في سحر فليبعك على ما ضاع من عمره
فلا يعيش في الدنيا لمن عاش صاحبا * ومن لم يمت سكرًا بها فاته الحزم
على نفسه فليبعك من ضاع عمره * وليس له فيها نصيب ولا سهم (٥)

ولهذه الخمرة ميزة لا يشاركها فيها غيرها * يوضحها ابن الفارض في هذه
الآبيات :

(٢) أخبار الحلاج ص ٣٤

(٤) الديوان ص ١٨٠

(١) طبقات الصغية ص ٥٠٤

(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢

(٥) الديوان ص ١٨٩

شربنا على ذكر الحبيب مدامة * سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها * ولولا سناها ما تصورها الوهم
فان ذكرت في الحى أصبح أهله * نشاوى ولا عار عليهم ولا اثم
وان خطرت يوما على خاطر امرئ * أقامت به الأغراع وأرتحل الهيم
ولو نضحوا منها ترى قبر ميت * لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو قربوا من حانها مقعدا مشى * وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو جلبت سرا على أكمه غدا * بصيرا ومنرا ورقها تسمع الصمم (١)

وكان " السماع " من المواطن التي يشيع فيها هذا الأسلوب الرمزي . لأنه
في الغالب أن يكون الشعر الذي ينشد في السماع من شعر الغزل الانساني . وقد
علمنا ان الشعر الرمزي عند الصوفية جاء نتيجة التأويل لهذا النوع من الشعر .
وذلك على حسب مصادفات أسرارهم ومن حيث أوقانهم وما يكون الغالب على قلوبهم .

ويظهر في المقطوعات التي كان يتخيرها الصوفية للسماع مدى الحذق والبراعة
وحسن الذوق في الاختيار . فاذا سمعوا شيئا يوافق ما هم به في الوقت تقوى بذلك
مكمنات سرائرهم وما انضمت عليه ضمايرهم فينطقون من حيث وجد هم ويشيرون من حيث قصد هم
وتصدقهم والى ما يليق بحالهم . ولا يخطر ببالهم قصد الشاعر في شعره . و مراد القائل
بقوله :

وهذه المقطوعات مليئة بالعاطفة ظاهرة الرقة . وهي لذلك ذات أثر بالغ
في إثارة المواطن والها بها . والروايات تصور تأثير هذه المقطوعات على الصوفيين
تصويرا غريبا يصل أحيانا الى الموت . فقد جاء في تاريخ بغداد " كان سبب وفاة
أبي الحسين النوري " أنه سمع هذا البيت :

لا زلت أنزل من وادك منزلا * تحير الألباب عند نزولهم

فتراجد النوري وهام في الصحراء . فوقع في أجمة قصب قد قطعت وقسى
أصولها مثل السيف فكان يمشى عليها ويحيد البيت الى الفسادة والدم يسيل من
رجليه . ثم وقع مثل السكران فهرمت قدماء ومات (٢) .

وقد رويت حالات الوجد الناشئ عن السماع عن كثير من كبار شيوخ الصوفية
من ذلك ما روى عن ذي النون المصري . لما وافى الى بغداد واجتمع اليه جماعة من

(١) الديلميان ص ١٧٩

(٢) تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٣٥

الصوفية منهم من يقول • فاستأذنه أن يقول شيئا من عنده • فقال نعم • فابتدأ القول :

صغير هياك عذبى • فكيف به إذا احتسب
وأنت جمعت من قلبى • هوى قد كان مشتركا
أما ترنى لمكثب • إذا ضحك الخلى بكى

فقام ذو النون قائما ثم سقط على وجهه نوى الدم يجرى منه ولا يسقط الى الأرض
ليه شىء (١) • وابن الفارض كان يتواجد من السماع حتى يفقد نفسه وإذا هوى فقد نفسه
حتى يجد شيئا آخر غير نفسه • فإذا سمع مغنيا يغنى أو نائحة تنوح تغير حاله
وتبدل الى حال آخر • وهاج فى باطنه المعنى الكامن الذى تثيره المسرعات • فإذا
ظاهرة يضطرب ويتحرك حركات تدل على ما وقع له من الفقد ثم يسكن بعد ذلك
سكات تعبر عما انتهى اليه من الوجد • فقد روى أنه مر على جماعة من الحرس يمشون
بالناقوس ويغنون بهذين البيتين :

مولاي شهرنا نبتقى منك وصال • مولاي فلم تسمح فنسنا بخيال
مولاي فلم يطرق فلاشك بمان • مانحن اذا عندك مولاي ببال

فلما سمعهم ابن الفارض صرخ صرخة عظيمة وتواجد حتى سقط على الأرض وحمل بين
الناس الى الجامع الأزهر • وأقام فى هذه السكر أياما (٢) •

وهكذا ألد الصوفية من كل شىء أشياء وأوا فى كل مادة رمزا لمعان لا عدد
لها ونى آخرهم على الله به أولهم •

وقد أثرى الزهاد والصوفية الأدب العربى بهذه الرمزية ثراء كبيرا حيث فتحو له
المنافذ ووسعوا من جوانبه ومذاهبه فى التعبير والأداء وطرقا عالم الروح يجولون
فى أسرارهم وأنوارهم وجهتهم الحقيقة واقعيم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة •
ولهذا النوع من الأدب جماله • فهو يمتاز بأنه جمال مقنع تدركه ولا تلمسه • وتخييله
ولا يسمح لك أن تحدق فيه • قد خلق عليه الغموض جلالا • فكان جميلا جليلا معا تسمعه
فتأخذ له وتترنم به فإذا أردت أن تقبض عليه قبضت على هباء • ليس لكلماته مدلول
محدد ولا لمعانيه حدود وإنما هو امتان فى اللانهاية وسبح ولا غاية • وهو الصفاء
والنقاء والرقعة والجمال •

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٩٦

(٢) ابن الفارض ص ١٧٠

التصوف السني :

الأصل في التصوف المكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها • والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه •

والتصوف بهذا المفهوم نشأ - كما سبق أن قلنا - في الاسلام وعن الاسلام لأن جذوره قد تأصلت في صلب الزهد الاسلامي الذي تمثل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ظل المثل الأعلى للزهاد والمتصوفين والانسان الكامل السني يقتدى به كل متصوف •

فحياة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مضرب المثل على رياضة النفس ومجاهدة الشهوات والهوى • والعمل على تنمية بذور الايمان والتقوى • فقد كان كل أولئك أسوة حسنة وقدوة صالحة اقتدى بها واهتدى بهديها من جاء في أعقاب النبي وأصحابه الذين عرفوا بالنسك والتعب والتأزوا في حياتهم بالثقل والزهد • وانتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى وقد ترك لرواد الروح نماذج أسهمت الى حد كبير في تغذية الحركة الروحية وساعدت على قوة اشتغالها • وتمثلت هذه النماذج في :

- ١ - القرآن الكريم • الذي رسم طريق الروح وطريق الجسد •
- ٢ - الحديث الشريف • وهو أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول التصوف وقد امتلأ بأحاديث الروح وأحاديث الجسد •
- ٣ - حياة الرسول الكريم • وقد رأى فيها الصوفية مواقف التصوف الكبرى وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سننها •
- ٤ - حياة أصحابه من الزاهدين والقراء وأهل الصفة والتأيين والمابدين • وقد دعاهم حياة النبي الى أخذ أنفسهم بالتقشف واللوان المجاهدات وقد تمثل هذا في الملابس الخشن والطعام البسيط والاستهانة بالمال وانفاقه في سبيل الله • هذا بجانب اقبالهم على القرآن وتذوقه والراحة اليه وقيام الليل والنهار والتهجد والتقلب على المضاجع والذكر •

وشاعت العبادة التي هي روح الزهد لدى حكام المسلمين وحامة الصلابة على أساس من الدين المنبثق من كتاب الله وسنة رسوله وكانت صورة الزهد الاسلامي الأول تستند على حقيقة الاسلام الأولى • فكان زهدا داخليا يمثل شغاف القلوب ولم يكن

هناك مؤثر خارجي .

بدأ التصوف فعلا على صورته الفطرية البسيطة منذ الصدر الأول الاسلام فكثيرا ما دعا الاسلام الى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة . فقال تعالى : " قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هي للذي ين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة " (١) ونهى عن الرهينة والانقطاع للعبادة فقال . " رهبانيتها ابتدعوها ما كتبناها عليهم " (٢) وقول الرسول الكريم : " لا رهبانية في الاسلام "

الا أنه لوحظ على كثير من الصحابة ميلهم الى الزهد والتشف والاعراض عن الدنيا بل لقد خطا بعضهم خطوات فسيحة بالغ مبالغة واضحة في أخذ نفسه بالوان المجاهدات والرياضات . وكانوا معاصرين للنبي أو قريبين من زمنه .

فأبو هريرة مثلا اتخذ سلوكا فرديا في حياته وهو كثرة الجوع . فكان يقول : والله ان كنت لأعتمد على الأرض يبطني خوفا من الجوع . وكنت أشد الحجر على بطني من الجوع . وهذا السلوك المتشدد من بعض الصحابة جعل بعض الأنقياء والورعين أن يحتذوا حذوهم ويقتفوا آثارهم تكفيرا عن معصية اقترفوها أو جنائس ارتكبوها .

فبهلول بن ذئيب خرج الى جبل بجوار المدينة ولبس لباسا من الشعر ورسم يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصرخ يارب انظر الى بهلول يرسف فسي الأغلال ويمترف بذنوبه .

وفعل أبو لبابة مثل ذلك لما ندم على خيانة ارتكبوها . فقد ربط نفسه الى عمود في مسجد المدينة وثقى على هذه الحال حتى أيقن أن الله عثر له (٣) .

وأهل الصفة كانوا قدوة للمتجربين للعبادة والمنقطعين الى الله . وهم خلاصة أصحاب رسول الله وأصدق أنصاره الذين كانوا يراهم في المسجد لامداد جيوش المسلمين في الحروب والغزوات .

بيد أن هؤلاء الزهاد والعباد لم يتسموا باسم خاص ولم ينتسبوا الى طائفة معينة . ومن أهم ما نلاحظه في هذه الفترة أنه لم تظهر كلمة الزهد أو كلمة التصوف

(١) الحديد / ٢٨

(٢) الحديد / ٢٦

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٥

كمصطلح على فئة خاصة ^(١) اذ المعروف أن كلمة " صوفية " لم تظهر على جماعة محددة الا في أواخر القرن الثاني الهجري . ويقل ان أول من أطلقت عليه كلمة " صوفي " هو أبو هاشم الكوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ (٢) .

يقول ابن خلدون : فلما نشأ الاقبال على الدنيا منذ القرون الثاني للهجرة وجنح الناس الى المتاع الدنيوي قيل للخوارج الذين اشتدت عنايتهم بأمر الدين الزهاد والعباد . ولما ظهرت الفسوق الاسلامية وزعم كل منها ان فيهم عبادا وزهادا انفرد أهل السنة المقلون على العبادة باسم الصوفية والتصوفة . واشتهر هذا الاسم قبل المائتين للهجرة ^(٣) . وكان هذا الاسم في بداية أمره مرادفا للزهاد والعباد والفقراء . وأريد بهذه الألفاظ شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة .

والتيسر لتاريخ الحياة الروحية في الاسلام يرى أن التصوف الاسلامي مر بمراحل أخذت تزداد وتقوى تبعا للظروف والأحداث . ويمكن اجمال ذلك في أمرين :

الأول : الزهد الديني الخالص

الثاني : اكتساب تعاليم ورسوم جديدة

أما الزهد الديني الخالص فقد استمر قرنين من الزمان - الأول والثاني الهجريين - وفي هذه الفترة كان يستمد أصوله من مبادئ الدين مقددا بكتاب الله وسنة رسوله . ثم دخل اليه بالتدريج بعض العناصر الصوفية نتيجة تدبر معاني القرآن الكريم ومحاولة تفسيره بما يتفق والنظواهر النفسية التي تعترى بعض المتصوفين حتى تحولت في النهاية الى أقدم صورة للتصوف الاسلامي . وظلت هذه الحركة تحول طابع مذهب أهل السنة الدقيق طوال هذه الفترة وكان الثامنون عليها من أشهر أنقياء المسلمين بل كان كثير منهم من القراء وأهل الحديث وعلماء الدين ومن هؤلاء جميعا استلكت الحركة الروحية قوتها وشبابها ^(٤) وأصبحت هذه المعاني الروحية التي جاءت من طول التفكير والتعمق في دراسة القرآن والحديث من جانب بعض المريدين نقطة ارتكاز للعباد الصوفية التي ظهرت فيما تلا ذلك من قرون .

فكرة الجوع التي ظهرت في مسلك بعض الصحابة ثم الصوفية بعد ذلك نابعة من الحديث الشريف " بحسب ابن آدم لقيمات يقمن بها سلبه " وفكرة الجوع هذه مرتبطة بحبة الله ومخاربة الجسد ومخاربة اللذة الجنسية بالذات . فهو ان

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ١٢٢

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٣

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨

(٤) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦

باب من أبواب التفرغ للمباداة والتخلص من أضرار الجسد • يقول كعب الأحبار :
انى لأجد نعمت قوم يكونون فى هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نسيان
تنطق ألسنتهم بنور الحكمة تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصافهم بمحبة الله •
قيل يا أبا اسحاق من هم ؟ قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها • ينادى يوم
القيامة • ألا ليقيم أهل الجوع والظما فيلتقطون من بين الصفوف فيرتى بهم الى مائدة
منصوبة لم تر الميرون ولم تسمع الأذان بمثلها فيجلسون عليها والناس فى الحساب (١) •

وفكرة "قتل النفس" - أى مجاهدتها ومعاناتها حتى يتخلص الانسان من
شوائبها - التى ظهرت فى أفكار الربيع بن خيثم كانت تستند على النصوص القرآنية
فى النفس اللوامة والنفس المطمئنة (٢)

فيحكى عن الربيع هذا بأنه كان يبكى حتى تبسل لحيته دموعه • وكان يقضى
الليالى متهجدا باكيا • فتناديه أمه • يا بنى • ياربىع • ألا تنام ؟ فيجيبهم -
يا أماء • من جن عليه الليل وهو يخاف البيات حق له ألا ينام • ولما زاد بكائه فى
الليالى تسأله أمه مرة ثانية : يا بنى • لملك قلت قتيلا • فقال : نعم يا أماء
قد قلت قتيلا • قالت : ومن هذا القيل يا بنى حتى تتحمل على أهله فيمفسون ؟
والله لو يعلمون ماتلقى من البكاء والسهر بعد لقد رحموك • فيقول يا أماء : هى نفسى (٣)
والمعروف أن الربيع كان مصاحبا للصحابى الجليل عبد الله بن مسعود فلم ينكر
عليه أى لون من ألوان هذا السلوك • ووضع الربيع أيضا كثيرا من المعانى فى مجرى
التصوف خلال حياته كفكرة الصمق والصمت • وهرب عن كثير من هذه المعانى فى
أحاديثه • وتلمذ على سيرته العباد الكثيرون أمثال : سفيان الثورى وسعيد بن جبير
والفضيل بن عياض وشراح الحافى وغيرهم (٤) •

وقيام الليل والتضرع فيه الى الله من أكبر ألوان المجاهدة التى أقبل عليها الصوفية •
وأهل الليل ظهرت كثيرا فى تعبيرات الصوفية • ويقال : ان أول من استخدمها كمصطلح
المابد الموع أبو سليمان الداراني • فكان يقول :

أهل الليل فى ليالهم ألد من أهل اللهو فى لهوهم • • • وأهل الليل عنده
على ثلاث طبقات : منهم اذا قرأ متفكرا بكى • ومنهم اذا تفكر صاح وراحته فى صياحه •
ومنهم اذا قرأ وتفكر بهت ولم يصح (٥) •

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام
ج ٣ ص ٣٢٠

(٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام
ج ٣ ص ٤٣١

(١) حلية الأولياء ج ٥ ص ٣٨١

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٣٢٠

(٣) حلية الأولياء ج ٢ ص ١١٤

وقد اعتمد الصوفية في قيام الليل على القرآن الكريم والحديث الشريف : فيقول الله تعالى : " ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قيلا " (١) ويقول عز وجل مخاطبا الرسول الكريم : " ان ربك يحلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك " (٢) .

وذكر الله قيام الليل وقتها حيث يختلط الخوف بالرجاء فيقول عز من قائل : " آمن هو قانت آتاء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه " (٣) . ثم يدعو الله سبحانه وتعالى الى هذه العبادة الليلية فيقول جل شأنه : " والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما " (٤) . ويقول : " تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا " (٥) .

وفي الحديث الشريف : عليكم بقيام الليل . فانه مرضاة لربكم . ومكفر لسيئاتكم وهو دأب الصالحين قبلكم . ومنهاة عن الاثم . وطلاقة للوزر ومذهبة لكيد الشيطان وطردة للداء من الجسد (٦) .

ثم نرى داوود الطائسي يوضح للصوفية من بعده طريق "تصفية النفس ونوازعها والتخلص من عجزها وغورها" حين فرض على نفسه الصمت أو الصوم عن الكلام في مجلس أبي حنيفة استأذنه في الفقه . ففي إحدى مجالسه قال له أبو حنيفة : يا أبا سليمان . أما الأداة فقد أحكمتها . فسأله داوود : فأى شيء بقي . فقال أبو حنيفة : العمل به . ويقص داوود عن نفسه فنازعني نفسي الى العزلة والوحدة فقلت لنفسي حتى تجلسي معهم ولا تتكلمي في مسألة : فجالستهم سنة ولا أتكم في مسألة . وكانت المسألة تمر بين وأنا الى الكلام فيها أشد نزاعا من العطشان الى الماء البارد ولا أتكم به (٧) .

وهذه الفكرة أتت الى داوود من النوازع النفسية حين نبهه أستاذ الكبير الى فكرة العمل . وكان يرى أن العلم وحده ليس طريق النجاة انه مرحلة لابد منها ولكن على أن يحققها المصل . وكان يصيح بالليل : الهسى همك عطل على المهم الدنيوية . وحال بيني وبين الرقاد (٨) .

وداوود هذا كان يعيش حياة زاهدة قاسية لم تعرفها الكوفة فعلا ولا جرم أن أتاه كبار الزهاد من كل مكان : أمثال الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك . وسفيان الثوري الذي كان يبكي بين يديه (٩) .

- | | | | |
|-----|------------------|-----|---|
| (١) | المزمل آية / ٥ | (٦) | أحياء علم الدين ج ٤ ص ٦٣٤ |
| (٢) | المزمل آية / ١٩ | (٧) | حلية الأولياء ج ٧ ص ٢٤٢ |
| (٣) | الزمر آية / ٨ | (٨) | حلية الأولياء ج ٧ ص ٣٥٧ |
| (٤) | الفرقان آية / ٦٣ | (٩) | نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٢ ص ٣٤٦ |
| (٥) | السجدة آية / ١٥ | | |

وأشهر شخصية في الزهد تمثل روح هذه الفترة هي "الحسن البصري" الذي يمكن اعتباره مؤسسا لمدرسة البصرة في الزهد والتصوف والذي يحمده الصوفية واحدا منهم (١) . وكان قد غلب عليه الحزن حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده . وتدل أقواله وأقوال غيره من أوائل المسلمين بوجه عام دلالة لاتدع مجالا للشك على أن العوامل التي دفعتهم للزهد هي :

أولا : الرعب الذي ألقاه القرآن في قلوبهم من هول يوم القيامة وعذاب النار .
ثانيا : ما استولى على نفوسهم من الغم والحزن لشعورهم بالمعاصي مما دعاهم الى قضاء حياتهم في التوبة والاستغفار (٢) .

والحسن البصري أول من فلسف العبادة وجعل منها طريقة خاصة . وهو تلميذ حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد سأله أصحابه يوما : يا أبا سعيد . انك تتكلم في هذا العلم (يعني الزهد) بكلام لا نسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ قال . من حذيفة بن اليمان حين قال : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقني . وحذيفة هذا هو الذي قيل عنه : انه قد خص به علم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين بين الصحابة . وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي على أحد مات الا اذا رأى حذيفة يصلي عليه لأنه اختص بهذا العلم الباطني (٣) .

وكان الحسن البصري يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفس وفضله استقرت زعامة التصوف في البصرة . ثم غزا بنوه بغداد ثم انتشر الى خراسان واتسعت دائرة التصوف بعد ذلك في القرن الثالث الهجري وولت مكانته واتجه الناس اليه بقلوبهم وأرواحهم .

وقد أرسى الصاحبان الجليلان — أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن مسعود — من قبل قواعد التصوف السني في البصرة والكوفة . فهما قارئا القرآن ومن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعندما ذهب أبو موسى الأشعري الى البصرة واليا عليها في عهد عمر بن الخطاب بين لأهلها أن مهمته هي اقراءهم القرآن ثم تعليمهم سنة رسول الله (٤) .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ (٣) حلية الأولياء ح ١ ص ٢٧١
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ (٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ح ٣ ص ١٢١

وعبد الله بن مسعود كان يرى أن القرآن وحده هو أغنية الروح يكبر ويصبح
 ويحمد به * وهو مادة الله الألفية على الأرض لتكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا (١)
 وروح هذه التعاليم سار تلاميذها من بعدهما * فكانوا الرعيل الأول وأصحاب
 الروح في العالم الاسلامي عاشت تصوراتهم في أعماق الزهد ثم التصوف *
 لذلك نرى — بعد هذا كله — أن الحياة الروحية في القرنين الأول والثاني الهجريين
 كانت تعتمد على فكرة الزهد البسيط وأن عنصر الخوف والحزن والبكاء الذي
 سيطر على العباد والزهاد في ذلك الوقت وسلوك ألوان من المجاهدات والرياضات
 إنما مبني على القرآن الكريم والسنة النبوية والخوف من عذاب النار في الآخرة
 ثم أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

ظل متصوفة هذين القرنين على مذهب أهل السنة ملتزمين بقواعد الشرع مع
 تمسكهم بالقصر ومحاربة النفس والتوكل على الله في جميع أمورهم * وكان خوفهم
 من الله أشد من حبهم إياه فلم يكن في تصوفهم صفات بارزة ولا وجهة نظر خاصة
 بل كانت قسرا — وهما في منتصف الطريق بين الزهد والتصوف إلا أنه حدث
 بعد ذلك أن انتقل من مجرى نزعة تقشفية إلى التفلفل في صميم الكون والنفس
 الانسانية واكتشاف أعماق الحياة * هذا هو الدور الثاني من أدوار التصوف * وهو
 دور اكتساب تعاليم وموسم جديدة * وفيه قدمت القواعد الصوفية ونظمت رسموه
 وأصبح التصوف مذهباً منظماً وصار للصوفية أساتذة وتلاميذ وقواعد للسلوك *

كان هذا في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث : وأطلق على
 التصوف علم القلوب وطم الباطن لأنه يدل على الأعمال الباطنة التي تتمثل في أحوال
 النفس من رياضات ومجاهدات ونحو ذلك وسمى أهل أنفسهم أرباب الحقائق وأهل
 الباطن وسموا من عداهم من الفقهاء والقراء أهل الظاهر *

وفي هذا الدور ظهرت الفرق الصوفية وفيه أيضا حددت معالم الطريق
 رسمت حدوده نلمح ذلك في أقوال يحيى بن معاذ المتوفى سنة ٢٥٨ هـ حين يقول :
 إذا رأيت الرجل يعمل الطيبات فاعلم أن طريقه التقوى * وإذا رأيته يحمده
 بآيات الله فاعلم أنه على طريق الأبدال * وإذا رأيته يحدث بالآلاء الله فاعلم أنه على
 طريق المحبين * وإذا رأيته عاكفا على ذكر الله فاعلم أنه على طريق العارفين (٢).

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٣٢٧

(٢) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٠٥

وقال : ان الجنيد كان أول من صاغ المعاني الصوفية وشرحها كتاباً
وأنه كان يعلم التصوف سرا في بيوت خاصة وفي السرايا (١) .

وما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويتزايد أنمازه حتى ولد بعض البحوث -
والنظريات الفلسفية الصوفية .

وإذا استعرضنا خصائص هذا الدور وجدنا أن التصوف فيه قد تأثر ببعض
المنابر الأجنبية نتيجة الاختلاط بالثقافات المختلفة . فما لا شك فيه أن الباحثين
المسلمين الأول كانوا علماء احتكوا مع الفلسفة اليونانية وسحروا بها فأخذوا يبنون
الأنظمة المستمدة من تعاليم القرآن وفقاً لهذا هب أرسطو وأنصار الفلسفة الأفلاطونية
لاعتقادهم بسمو العلم اليوناني (٢) .

وهذه طريقة مشروعة - في نظرهم - بكل ما في الكلمة من معنى لأنها تعتجيب
لأهداف علم الدين الذي يضع الحقائق الدينية في قوالب وعبارات مستمدة من أعسلى
المفاهيم الفكرية في ذلك الزمن .

لقد رأينا رجالاً من مفكرى القرن الثالث الهجرى وعلى رأسهم المحاسنى
وذو النون البصرى يبدأون بوصف الأحوال النفسية والظواهر الصوفية .

وفي هذا القرن أيضاً دخل التصوف في طور جديد من أطواره . ان ربح الزهد
والرضا التى احتفظت بقوتها الى حد ما طغت عليها اتجاهات جديدة في البحوث النظرية
مثل نظرية وحدة الوجود والاتحاد بالله والفناء في ذاته والتي تحدث عنها كثير من
الصوفية أمثال البسطامى والحلاج والجنيد والسهروردى وغيرهم .

والصوفيون في أمر هذا طائفتان : طائفة تقبلها لاعتقادهم أن لهذه
النظريات أصولاً في كتاب الله وآياته مثل قوله تعالى : " ونحن أقرب اليه من حبل
الوريد " وقوله تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " .

وطائفة ترفضها لأن القرآن لا يشير إليها بمباراة صريحة وأن الاسلام الصحيح
لا يقر مثل هذه النظريات مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات في كتاب
الله وسنة رسوله .

لم تلق هذه النظريات قبولا لدى أهل السنة فضاقت ذرعاً بكل النظريات
التي تبعد التصوف عن قواعد العقيدة الإسلامية . وكانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً أن

(١) نفحات الأنس ص ٣٦

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى يور ص ٣٣

الخروج عن الشرع حرام ونهـم وسخافة • كما كانوا يحتقدون أن الطريق السليم لا دراك المعرفة الصادقة هو طريق الشرع لا طريق العقل • يقول الجنيد : ان الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولمزم طريقه فان طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه • والأوزاعي يروى أن السنة هي كل شئ فهو يقول :

اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل بما قالوا وكف عما كلفوا عنـه •
واسلك سبيل سلفك الصالح فانه يسحك ما وسعهم لا يستقيم الايمان الا بالقول ولا يستقيم القول الا بالعمل ولا يستقيم الايمان والقول والعمل الا بالنسبة موافقة السنة •
وقد تعدى الأشاعرة - الذين يعتبرون أنفسهم حراس الشريعة والتصوف السني - لانكار مثل هذه الأفكار والمذاهب وكل ما يدخل فى بابها • هبوا ليذودوا عن الاسلام وليوقفوا ذلك التيار الجارف الذى كان يهدد كيانه • أو على الأقل حاولوا أن يكسروا من حمدة ذلك التيار بتوجيهه وجهة ما تتفق مع أساليب الاسلام • يقول امامهم أبو الحسن الأشعري :

قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا وسنة نبيـنا صلى الله عليه وسلم • وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك محتصمون (١) •

وقد رأى الأشاعرة أن الاتحاد الصوفى يؤدى الى الاشتراك فى ذات البارى جل شأنه • وحلول اللاهوت فى الناسوت وقبول شئ الهى فى داخل العبد • معناه عدم الوحدة الربانية وهذه هى نقطة الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة الذين يقولون بهذه النظريات والمذاهب •

فالأشاعرة لا يقبلون أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يصعد الانسانى الى الالهى ويرفضون ضرورة مذهب الحلول والاتحاد وان كانوا يسلمون بالتصوف فى جملته • فالتصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق العملية التى تسمى بالمصر الى درجة الكمال دون ادعاء الحلول والاتحاد كما يزعم الحلاج وغيره (٢) •

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٤

(٢) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢

وإذا كان الغزالي هو أكبر خليفة لأبي الحسن الأشعري في نصرة مذهب أهل السنة الكلاسي فهو بحق مؤسس التصوف السني وواضح أصوله وقواعده وبيان طرقه ووسائله . فاليه يعود الفضل الأكبر في عودة التصوف إلى حظيرة الإسلام فقد مزج التصوف بالقرآن الكريم والحديث الشريف مزجا تاما واستخرج من المجموع مادة واحدة (١) . وكتابه "أحياء علوم الدين" هو مصدر ذلك التصوف من غير جدال .

رأى الغزالي أن المصوفة تروطوا في القول بالحلول ووحدة الوجود وأنهم يعتمدون بذلك عن جادة السنة فطالب بجعل الإيمان لا التفلسف طريقا إلى الله وقصر قيام الحدس والفيض والالهام أداة لإدراك العلم الباطن . وصرح بأن هذا لا يجيىء باتحاد أو حلول أو غيره . انه سرق بين العلم الذي يحصله العلماء والحكام بالتعلم والاستدلال وبين العلم الذي يهجم على قلب النبي أو النبي دون نظر أو تعلم . ورأى أن الطريقة التي تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب هي اليقين وليس التأمّل .

والغزالي أوصد الباب في وجه مذاهب الحلول ووحدة الوجود بقوله مع أهل السنة .

" ان الله تعالى ذات واحدة مخالفة للحادث وأنه بمقدار ما يتحقق في النفس الانسانية من صفات الكمال الالهية يكون استعدادها لمعرفة الله . وأن المعبود عبد والرب رب . ولن يصير أحدهما الآخر البتة . أما علمنا بالله فموقوف على إرادته تعالى . وهو يعرفنا بنفسه عن طريق ما يوحى به الأنبياء والأوليياء الذين هم من خلقه . "

وبإراء الغزالي قد رجحت كفة العمل على كفة النظر وتغلب التمسك على التأمّل وبدأ الاهتمام بالسلوك وما يقتضيه من وجوب الطاعة وتربية النفس والزهد والتقشف والعزمان زلفى إلى الله .

ومهدا عاد التصوف إلى ما كان عليه في المرحلة الأولى من حيث عنايته بالسلوك العملي وأنصرافه عن النظر العقلي .

* * *

الامام الغزالي

٤٥٠ - ٥٠٥ هـ

~~~~~

### نشأته وحياته :

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي . ولد في طوس من أعمال خراسان سنة أربع مائة وخمسين للهجرة . والغزالي ( بتشديد الزاي ) نسبة إلى غزال حيث كان أبوه يعيش على غزل الصوف ويصنع على طريقة أهل خراسان أو من غير تشديد نسبة إلى غزالة بلدة بضمها في طوس (١) وكان والده فقيراً يحصل على قوته من كسبه . وكان يقوم بخدمة رجال الدين والفقهاء في مجالسهم وخطباتهم . وأسوته مشهود لها بالصلاح والتقوى وتأخذ بحظ كبير من العلم والفقه والتصوف (٢) .

ولما مات والده - وكان قد تركه في مدارج الطفولة وشقيقه أحمد - تعهدا رجل صوفي فقير من أصدقاء الوالد . وكان قد جاء عليهما . فبر الصوفي بتلك الوصية . فاهتم بهما علماً وخلقاً حتى نفذ المال الذي تركه والدهما . فضاقت يده عن طعامهما والانفاق عليهما فأدخلهما مدرسة طلباً للعلم والتفكير فحققتا على دراسة الفقه وعلوم الدين والعربية (٣) .

والغزالي من أكبر مفكري الاسلام فهو مفكر دقيق التفكير منظم وواضح ولعمري أقربهم إلى الابتكار . كان فقيهاً متكلماً صوفياً . وهو بطل من أبطال الاسلام الخالدين الذين دافعوا عنه وناضلوا في سبيله . ولذلك يسمى " حجة الاسلام " (٤) . وقلمنا بجاريه أحد في سمو وجدانه وقوة عاطفته أو في عمق تفكيره وإصالته أو في قدرته على التعبير وحررته في اختيار الأساليب (٥) .

وثقافة الغزالي متعددة الألوان متنوعة الموارد . فقد تعمق في دراسة الفقه الذي قرأ طرفاً منه في طوس على أحمد بن محمد الطوسي ثم جنحت به نفسه إلى الاستزادة من العلوم فهاجر إلى جرجان وهناك التقى بالامام أبي نصر الاسماعيلي . وفي جرجان ابتداءً يكتب ما يتلقى من علوم أستاذه ثم عاد إلى طوس ونقطع انقطاعاً تاماً إلى العلم والدراسة حتى حفظ جميع ما درس واسترعب ما قرأ .

(١) الأحياء ج ١٦ ص ٣٨٠٠ (٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. يوسف (٣) التصوف والتصوف ص ٨٥ (٤) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٥٢ (٥) طبقات المشايخ الكبرى ص ٤٠٢ (٦) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٥٢

وبعد وأنه عندما كان بجرجان لم يستفد عقليا بما كتب أو استمع حيث أنسه  
كان يقرأ أو يكتب في سرعة ونهم دون عناية بالفهم والهضم .

ثم رحل إلى نيسابور إحدى مدن العلم والنور في عهده بعد أن ضاق ذرعاً  
بطوس وسمارقهبا . وهناك اتصل بأمام الحرمين - الجويني (١) - عالم عصره  
في التوحيد والالهام بمذهب الأشاعرة وطرق الجدل والأصول والمنطق . وفي نيسابور  
ابتدأت خطوط نفسه تتكون وتتضح وابتدأت آفاقه تتفتح وتتسع . فهو يشاهد فيها  
مجتمعا جديداً مزدهراً بأنفس العلماء كما هو مزدهر جسمه بأنفاس الحياة إذ درس في  
خلال إقامته بها المذاهب وخلافاتها وتعلم الجدل وأساليب المنطق وأصوله  
والفلسفة ونظرياتهما وبدأ يتركف ويكتب (٢) .

ولكن القدر لم يمهل أستاذه الجويني فقارق الحياة وانتقل إلى الرقيق  
الأعلى فهاجر إلى بغداد ينشد فيها متاح الريح وليقارن فيها حظه بحظوظ العلماء  
والدارسين . وبغداد في ذلك التاريخ مهوى أفئدة رجال العلم وطلاب المفاخرة  
ومشاق المجد .

وهاش الغزالي في رعاية ملك عالم هو "نظام الملك" الذي ابتدع المدارس  
النظامية وأسسها على علوم السنة لينافس بها أزهر الفاطميين ومدارسهم الشيعية  
في مصر . وتولى التدريس في "النظامية" فعملت منزلته واتسعت حلقته .  
وفي خلال إقامته في بغداد توسع في دراسة الفلسفة والتعمق في مسائلها  
وتحصيل مذاهبها . فدرس مؤلفات الفارابي وابن سينا (٣) ولكنه لم يجد فيها غذاءً  
روحياً . فترك التدريس وترك بغداد حائراً لا يدري أين يذهب ، فهو يريد أن يتعلق  
بسبب من أسباب السماء غير العقل الذي آيس منه سبيلاً إلى قرار اليقين وإصلاح  
أمور الدين .

غادر بغداد على ألا يعود إليها أبداً . خرج للحج وعند انتهائه من أداء  
تلك الشميرة المقدسة ذهب إلى الشام حيث عاش في عزلة عن الناس سنتين قضاهما  
في الرياضة الصوفية والمجاهدة . والزهد في الدنيا استجابة لنزوحته الصوفية وتحسراً  
من مشاغل الحياة وفوزاً بلذة المشاهدة . بل يقال : أنه عاش عيشة الصوفية معظم  
الفترة التي تلت خروجه من بغداد (٤) .

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ١٤٣

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٥٣

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ ص ١٠٣-١٠٧ (٤) تاريخ الفلسفة في الإسلام دى بوم  
ص ٢٠٠

وفي فترة عزلته الروحية طاف كثيرا من البلاد ودخل الاسكندرية ومكة  
والمدينة وميت المقدس . ثم قفل راجعا الى بغداد سنة ٤٩٩ هـ فعايش معتزلا  
الناس مكيا على التأليف وقد مجالس كبيرة للوعظ . ثم رحل الى طوس شوقا اليها  
واتخذ الى جانب داره مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية وعكف على قراءة الحديث .  
وتوفي بالطبرستان عام خمس مائة وخمسين بعد الهجرة بعد حياة حافلة بالعلم والايمان<sup>(١)</sup>.

### موقفه من ثقافة عصره :

كان الخزالي من اعلام الصوفية ومفكرينهم وبعده الكثيرون من نوادر الزمان  
ومن المتفوقين في علوم الدنيا والدين . ولقد بلغ الخزالي من الفلسفة منزلة عالمة  
وحاول التوفيق بينهما وبين الدين . وقد عالج الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة  
دقيقة فلم يذهب مذهب المتكلمين في اخضاع العقل ومدركاته لمعتقد الدينيين  
وانما انصرف انصراف الصوفيين الى الكشف الباطني وحده .

وجد الخزالي في وقت كانت تجري فيه تيارات كثيرة ومذاهب شتى وكان يسرى  
من حق نفسه عليه أن يدرس كل هذه التيارات ليستكشف أسرار مذهب كل طائفة ليميز  
بين محق وباطل ليمين المحق أو يحمل على الباطل .

ومن هنا تحرر الخزالي من كل قيد فكري فانتقل حرا طليق الفكر ينشده  
الهداية بين المذاهب والنحل ويقلسها في الشك تارة وفي التأملات تارة أخرى  
حتى عرفته محافل العلم أستاذا بارعا في كل بحث مغربا بالمجاهلات والمناقشات .

فهناك متكلمون يريدون أن يلبسوا العقائد الدينية ثوبا عتليا . بل يريدون أن  
يقيموها على أساس من العقل . فهم يدعون أنهم أهل رأي ونظر .

وهناك باطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم المخصوصون بالاعتباس من الاسام  
المعصم وهو المعلم عندهم وهم يذكرون شيئا من ركيك فلسفة فيثاغورس .

وهناك فلاسفة يدعون أنهم أهل منطق وبرهان . وصوفية يرمون الى تذوق  
عقائد هم عن طريق القلب فلا يريدون البحث فيها على منهاج العقل ولا يريدون اقامة  
البراهين عليها . بل كانوا يسمعون الى تذوقها وجمالها حالا لانفسهم وهياها  
بأنواع من السلوك والمجالد على الرياضة الروحية لتصفير نفوسهم وتسمو ارواحهم .

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بيرو ص ٢٠٥ وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢ .

وقد وهب الفذالى عقلا متوثبا قوى الخيال لا يطمئن لذى قيد يغله فأخذ يستنكر ما يصنعه الفقهاء من مزج أمور الدين بالمجالات الفقهية وذهب الى أن هذا النوع من الدراسات التى خلغ عليها أصحابها المتفقهون المزهدون ثوب القداسة وجلالة القدر ليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التماقلا بشئون الدنيا وليس ما هو أقوى منها ارتباطا بمطالب العصر ومقتضياته . فالنجاة فى الآخرة لا يضمنها للمرء البحث فى الأحكام الشرعية المدنية فى عقود البيع وقواعد الارث وسائر التعهيدات والدقائق والتفاريح التى أضيفت اليها خلال العصر المختلفة والتى ثبتت دعائمها بعد أن أحلها أصحابها مكانة دينية عالية وأصبحت ذريعة للفساد الخلقى عند من يمدحها أعظم عناصر علم الكلام قيمة وخطرا واتخذها فقهاءها وسيلة لاشباع مطامعهم الدنيوية والاسترسال فى غورهم الكاذب (١) فطوى عنه كشحا وأراد أن يغمس روحه فى معرفة الله .

ثم نظر فى علم الكلام ودرسه فى نيسابور على أستاذه "الجوينى" ولم يزل الشكوك أيضا كانت قد بدأت تتطرق الى علمه أثناء هذه المدة . فقد وجد أن مقصود علم الكلام هو حفظ العقيدة وحراستها من تشويش أهل البدع . غير أن أدلة المتكلمين بدت ضعيفة فى نظره ووجد مجالا للشك فى الكثير من آرائهم (٢) .

فقد اعتمدوا فى ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطروهم الى تسليمها اما بالتقليد أو اجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم فى استخراج مناقضات الخصم ومأخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع فى جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا . فلم يكن الكلام فى حقى كافيا ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيا (٣) .

وفى أثناء ذلك شعر عن ساعد الجسد فى تحصيل الفلسفة ولم يكن الذى حمله على دراستها مجرد شغف بالملم بل كان قلبه يتطلع الى مخرج من الشكوك التى كان يشيرها عقله ولم يكن يحاول الوصول الى تحليل ظواهر الكون ولا كان يرمى الى تسديد تفكيره بل كان يبنى طمأنينة القلب وتدقيق الحقيقة العليا (٤) . فكان ينشد لديها الايمان ويرجو عندها متاع العقل والقلب والروح .

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٨

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بومر ص ٢٠٦

(٣) المنقذ من الضلال ص ١٦

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بومر ص ٢٠٠

ولكن الفلسفة خذلته • فهي وان أرضت العقل الحر أو العقل الممسّتر  
بنفسه أو العقل الذي لا يطيق الخضوع وتعالى بالكبرياء • فهي لا ترضى القلب  
الذي ينشد الصفاء والسلام ولا ترضى الروح التي تنشد الاطمئنان •  
وهو أيضا يقف للباطنية أصحاب الامام المعصوم فيدرس آراءهم ويرد عليها  
وعرف كيف يقهرهم ويدلل على فساد نظرتهم الى معام معصوم مزعم • فليس هناك  
معلم غائب ولا هنا دعاة ينتظرونه • انما المعلم هو محمد صلى الله عليه وسلم •  
ودستوره كامل من يوم أنزل الله تعالى "اليوم اكملت لكم دينكم" (١) • وهذا ما خبرهم  
وعرف ضعف مذاهبهم نفسهم يده عنهم •

وأخيرا وجد أن لب الحياة الدينية وجوهرها هو أن يسو الانسان بنفسه  
الى حالة التأمل والشعور بالتوكل على أن تكون محبة الله الباعث الرئيسي لسلك  
ما يصدر عنه من فعل • وأحسن في نفسه ميلا عظيما لمذهب الصوفية لأنه الطريق  
الذي يجب أن يسلكه لبلوغ هذه الغاية • وهو مدين لهذا المذهب بأعز ما لديه  
أعنى تمكين العقيدة في قلبه • وفضله استطاع أن يقول انه يتذوق بروحه ما يحاول  
المتكلمون أن يصلوا اليه بالنظر العقلي • ونراه مع المتصوفة يدرسه ويدرس طريقته  
التي هي تصفية النفس وإزهاف الحس بالمعقل حتى يحصل الحال • فهو يدرس  
هذا ويحضره ويمسك عليهم بعض سلوكهم • ولكنه بعد هذا يأخذ مبادئ السالمية (\*)  
والكرامية وينزل عنها بعض الغموض ويوسع جنباتها حتى تصبح عند أهل  
السنة دعامة يمكن أن يقوم عليها صرح العلم في نظرهم (٢) •

ونراه في كثير من المواقف يمدح الصوفية بأن سيرتهم أحسن السير وطريقتهم  
أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء  
وعلم الواقفين على أسرار الشرع من الملوك لغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم  
ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا • فان جميع حركاتهم وسكناتهم فسي  
ظاهريهم وباطنيهم مقبوضة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجهه  
الأرض نور يستضاء به (٣) •

وفي كتابه "المنقذ من الضلال" يوضح لنا سبب اختياره طريق الصوفية  
والركون اليهم والأخذ بعلمهم فيقول :

(١) التصوف والمتصوفة ص ٩٤

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بور ص ١٩٨

(٣) احياء علوم الدين ح ١٦ ص ٣١٠٧

(\*) السالمية : أتباع أبو عبد الله محمد بن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ وهي فرقة  
أسسها سهل التستري وسميت باسم ابن سالم أكبر تلاميذه •

(\*) الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٦ هـ



ثم انى اذا فرغت من هذه العلوم أقولت بهمتى على طريق الصوفية • وعلمت أن طريقهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتزهد عن أخلاقها المذمومة ومخاطباتها الخبيثة • حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى حتى وتحلته بذكر الله وكان المعلم أيسر على من العمل فأبتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم وغير ذلك من كلام مشايخهم • حتى طمست على كنه مقاصدهم العلمية • وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والصماع فظهر لى أن خواص خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات • نكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشيع وأسابيها وشروطها وبين أن يكون الجسم صحيحا وشيخا وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران وماحه من علمه شىء • والصاحي يعرف حد السكر وأركانها وماحه شىء من السكر •

فعلمت يقينا أنهم • أى الصوفية • أرباب أحوال لا أصحاب أقوال • وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته • ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالصماع والعلم • بل بالذوق والسلوك • وكان قد حصل منى من العلم التي مارسها والمسالك التي سلكها في التفتيش عن صنف العلم الشرعية والمقلية • ايمان يقينى بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر • فهذه الأصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي لا بد ليسبل معين بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها • وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لى في سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأسه لك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الضرر والانابة الى دار الخلود والاقبال بكنه الهدى على الله تعالى •

ثم لاحظت أحوالى فاذا أنا منغمس في العلائق وقد أهدقت بى الجوانب ولا حظت لى • وأحسنها التدريس والتعلم • فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة ثم تفكرت في نوتى التدريس فاذا هى غير خالصة لوجه الله بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الميت فتيقنت أنى على شئنا جرف هار • وأنى قد أشفيت على النار ان لم أعتزل بتلاقى الأحوال • (١)

بهذه الوباءى خلص الغزالي الصوفية من عزلتها التي ألفاها عليها وأنقذها من انفصالها عن الديانة الرسمية وجعل منها عنصرا عاديا مألوفا في الحياة الدينية

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٥ ، ٣٦



فى الاسلام ورغب فى الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف لكى ييمث فى المظاهر الدينية الرسمية الجامدة قوت روحية (١) ولم يخرج الغزالى بما رأى عن جادة السنة بل رغب فى أن يجعل لتعاليمها وأحكامها تأثيرا على حياة المسلم أعظم نبلا وأوثق اتصالا بالقلب وأن يقرب بينها وبين المثل الأعلى الذى يستغيه ويحيده للحياة الروحية وقد عالج الأحكام والسنة من هذا الوجه وهذه الروح فى مؤلفه الكبير — أحياء علوم الدين — ولم يعتبر عمله هذا تجديدا وإنما هو إعادة السنة القديمة الى حالها الأول • تلك السنة التى تطرق اليها التغيير والفساد فى العصور التالية •

والغزالى لم يكن صوفيا وحسب على الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند الى اساس من التصوف وأن كتاباته مفعمة بالأفكار الصوفية • بل كان فيلسوفا ومتكلما وفقهيا وناقدا أخذ من كل فن نصيب حتى استقامت شخصيته وصلب عوده ورسخ قدمه فى المنقول والمعقول حتى عد حجة الاسلام وزين الدين والغزالى أقوال بليغة فى الزهد والتصوف تبلغ حد الروعة فى اختيار الأسلوب وقوة السبك وجمال المعنى •

وله كلمات تفيض بالروحانية فى توبيخ النفس ومعاتبتها على التقصير فى جنب الله فالنفس أعدى أعداء الانسان وقد خلقت أمارة بالسوء ميالة الى الشر فرارة من الخير • وقد أمر الانسان بتقويمها وقهرها وكبح جماحها • بمنعها عن شهواتها وغطاها عنسن لذاتها • فان أهملت جمحت وشردت ولم تنظر بها بعد ذلك وان لازمها صاحبها بالتوبيخ والمعاتبة والعذل والملامة سكنت واطمأنت ودخلت فى زمرة عباد الرحمن راضية مرضية •

والعاقل من اشتغل بوعظ نفسه أولا قبل أن يعظ غيره • ليكون بذلك صادقا فى نصحه ووعظه • أوحى الله تعالى الى عيسى بن مريم : يا ابن مريم • عظ نفسك فان اتعظت فعظ الناس • والا فاستحى منى • (٢)

وفى كتاب " أحياء علوم الدين " حديث طويل عن " النفس وتوبيخها " كما جرت به عادة الزهاد والمبساد فى كلامهم عن النفس وأثامها وشرورها • ويمكن اجمال ذلك فيما يلى :

#### ١ — جهل النفس وغرورها •

يا نفس ما أعظم جهلك • تدعين الحكمة والذكاء والفتنة • وأنت أشد الناس غباوة وحما • أما تعرفين ما بين يديك من الجنة والنار وأنت صائرة الى احدهما

(١) المفيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٧٩ (٢) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٧٧

على القرب • فمالك تفرحين وتضحكين وتشتغلين باللهو وأنت مطلوبة لهذا الخطيب  
الجسيم • ومساك اليوم تختطفين أو غدا • فأراك ترين الموت بعيدا ويراه الله  
قريبا • أما تعلمين أن الموت يأتي بغتة من غير تقديم رسول ومن غير مواعدة ومواطأة •  
وأنه لا يأتي في شيء دون شيء • بل كل نفس من الأنفس يمكن أن يكون فيسسه  
الموت فجأة فان لم يكن الموت فجأة فيكون المرض فجأة ثم يفضى الى الموت • فما لك  
لا تستمدين للموت وهو أقرب اليك من كل قريب ويحك يا نفس • ان كانت جرأتك  
على معصية الله لا اعتقادك أن الله لا يراك فما أعظم كفرك • وان كان مع علمك باطلاعه  
عليك • فما أشد وقاحتك وأقل حيائك • (١)

## ٢ — النفاق :

ويحك يا نفس ما أعجب نفاقك ودعاويك الباطلة • فأنك تدعين بلسانك  
وأثر النفاق ظاهر عليك ألم يقل سيدك وملاك " وما من دابة في الأرض الا على  
الله رزقها " وقال في أمر الآخرة " وأن ليس للإنسان الا ما سعى " فقد تكفل لك  
بأمر الدنيا خاصة وصرفك عن السعى فيها • فكذبته بأفعالك وأصبحت تتكلمين على  
طلبها تكالب المدهوش المستهتر • ووكل أمر الآخرة الى سعيك فأعرضت عنها اعراض  
المغرور المستحقر • ما هذا من علاماته الايمان • لو كان الايمان باللسان • فلم كان  
المنافقون في الدرك الأسفل من النار ؟ (٢)

## ٣ — الغدر ونقض العهد :

ويحك يا نفس أما تستحيين " تزينين ظاهرك للخلق وتبارزين الله في  
السر بالمعظائم أفستحيين من الخلق ولا تستحيين من الخالق • ويحك أهو أهمل  
الناظرين عليك •

أتأمرين الناس بالخير وأنت متلخطة بالردائل " تدعين الى الله وأنت منه فارة  
وتذكرين بالله وأنت له ناسية " أما تعلمين يا نفس أن الذنب أنتن من المذرة  
وأن المذرة لا تطهر غيرها • فلم تطهين في تطهير غورك وأنت غير طيبة في نفسك •  
ويحك يا نفس لو عرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن الناس ما يصيبهم بسلا الا

(١) احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٧٧٩

(٢) احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٧٨٠

بشرتك • ويحك يا نفس ما أغدرك وما أجراك على المعاصي • ويحك • كم تعقد بين فتلقضين • ويحك كم تعهد بين فتخدرين • (١)

#### ٤ - الأقبال على الدنيا :

ويحك يا نفس ما أراك إلا ألفت الدنيا وأنست بها فحصر عليك مفارقتها • وأنت مقبلة على مفارقتها • وتؤكد بين في نفسك مودتها • فاحسبي أنك غافلة عن عقاب الله وثوابه وعن أهوال القيامة وأفعالها • فما أنت مؤمنة بالمسرة المفرق بينك وبين محابك • أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر فقد قصره إلى وجه طبع يعلم أنه يستغرق ذلك قبله ثم يضطر لا محالة إلى مفارقتها • أهو معدود من العقلاء أم من الحمقى • أما تعلمين أن الدنيا دار لملك الملوك والملك فيها إلا مجاز • وكل ما فيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت (٢)

#### ٥ - العبرة بالماضين :

ويحك يا نفس أتعلمين أن كل من يلتفت إلى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع أن الموت من ورائه • فأنما يستكثر من الحسرة عند المفارقة • وأنما يتزود مسن السم المهلك وهو لا يدري • أو ما تنظرين إلى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ثم ذهبوا وخلوا وكيف أورث الله أرضهم وديارهم أعداءهم ؟

أما ترى كيف يجمعون ما لا يأكلون ويبنون ما لا يسكنون ويملكون ما لا يدركون يبنى كل واحد قصرا مرفوعا إلى جهة السماء ومقوره قبر محفور تحت الأرض • فهل في الدنيا حق وانتكاس أعظم من هذا ؟ يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ويخرب آخرته وهو صائر اليها قطعا • أما تستحيين يا نفس من مساعدة هؤلاء الحمقى على حماقتهم • واحسبي أنك لست ذات بصيرة تهتدي إلى هذه الأمور • وأنما تميلين بالطبع إلى التشبه والافتداء • فقيس عقل الأنبياء والعلماء والحكماء بعقل هؤلاء المكبرين عدى الدنيا واقتدي من الفريقين بمن هو أعدل عندك إن كنت تمتقدين في نفسك العقل والذكاء • (٣)

(١) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٢٨٩

(٢) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٢٨٤

(٣) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٢٨٥

## ٦ - الاسراف في الأمانى :

ويحك يا نفس • أنت تغفلين مع هذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير موعظة  
عنها • أما تتظنين أن أهل القبر كيف كانوا • جمعوا كثيرا • وشقوا مشيئا  
وأملوا بعيدا • فأصبح جمعهم بورا • ونهايتهم قهيرا • وأطعمهم غورا •

ويحك يا نفس • أما لك بهم عبرة • أما لك اليهم نظرة • أنتظنين أنهم دعوا إلى  
الآخرة وأنت من المخلدين • هيئات هيئات • ساء ما توهمين • ما أنت إلا نفس  
هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك • فأبني على وجه الأرض قصرك • فإن بطنها  
عن قليل يكون قبرك •

أما تخافين إذا بلغت النفس منك التراقب أن تبدو رسل ربك منحذرة إليك  
بسواد الألوان وكلح الوجوه وبشوى المذاب • فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك  
الحزن أو يرحم منك البكاء • والمجب كل العجب منك يا نفس أنك مع هذا تدعين  
البصيرة والفطنة • ومن فطنتك أنك تفرحين كل يوم بزيادة مالك ولا تحزنين بنقصان  
عمرك • وما نفع مال يزيد وعمر ينقص •

ويحك يا نفس تعرضين عن الآخرة وهي مقبلة عليك • وتقبلين على الدنيا وهي  
معرضة عنك • فكم من مستقبل يوما لا يستكمه • وكم من مؤمل لفد لا يلفه • فأنت  
تشاهدن ذلك في أخوانك وأقاربك وجيرانك فترين تحسروهم عند الموت ثم لا ترجعين  
عن جهالتك •

فاحذرى أيتها النفس المسكينة يوما آلى الله فيه على نفسه أن لا يترك عبدا  
أمره في الدنيا ونهاره حتى يسأله عن عمله • دقيقة وجليلة • سوءه وعلايته •

فانظرى يا نفس بأى بدن تقفين بين يدى الله وبأى لسان تجيبين • وأعندى  
للسؤال جوابا وللجواب جوابا • وأعلى بقية عمرك فى أيام قصار لا يأم طوال • ونفسى  
دار زوال لدار إقامة • وفى دار حزن ونصب لدار نعيم وخلود اعلمى قبل أن لاتعلمى •

أخرجى من الدنيا اختصارا خرج الأعرار قبل أن تخرجى منها على الاضطرار  
ولا تفرحى بما يساعدك من زهرات الدنيا • قرب مسرور مغبون وبمغبون لا يشعور •  
فويل لمن له الويل ثم لا يشعور بضحك ويفرح ويلهو ويحسح ويأكل ويشرب • وقد حسنى  
له فى كتاب الله أنه من وقود النار فليكن نظرك يا نفس إلى الدنيا اختيارا وسعيك لها  
اضطرارا ورفضك لها اختيارا وطلبك للآخرة ابتدارا • ولا تكونى ممن يعجز عن شكر  
ما أوتى ويبتغى الزيادة فيها بقى • وينهى الناس ولا ينتهى •

واعلمى يا نفس أنه ليس للدين عوض • ولا للإيمان بدل • ولا للجسد خلف  
ومن كانت مطيته الليل والنهار • فانه يصار به وان لم يسر • (١)

#### ٧ - التأهب والاستعداد لملاقاة الموت :

ويحك يا نفس لا ينبغي أن تفرك الحياة الدنيا ولا يفترنك بالله الفسور •  
فانظري لنفسك فما أمرك بهم لفرك • ولا تضعي أوقاتك • فالأنفاس  
معدودة فإذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك • فاعتني الصحة قبل السقم •  
والفراغ قبل الشغل والغنى قبل الفقر • والشباب قبل الهرم • والحياة قبل الموت •  
واستعدي للآخرة على قدر بقاءك فيها •

بادري يا نفس فقد أشرفت على الهلاك واقترب الموت وورد النذير فمن ذا  
يصلى عنك بعد الموت • ومن ذا يصوم عنك بعد الموت • ومن ذا يترضى عنك ريسك  
بعد الموت • ويحك يا نفس • مالك الا أيام معدودة هي بضاعتك ان اتجرت فيها  
وقد ضيعت أكثرها • فلربكيت بقية عمرك على ما ضيعت منها لكنت مقصرة في حق  
نفسك • فكيف اذا ضيعت الميعة وأصرت على عادتك •

أما تعلمين يا نفس أن الموت موعدك والقبر بيتك • والتراب فراشك • والحدود  
أنيسك • والفرع الأكبر بين يديك • أما علمت يا نفس أن عسكر الموتى عندك على باب  
البلد ينتظرونك • وقد آلوا على أنفسهم أنهم لا يرحلون مكانهم ما لم يأخذوك معهم •  
أما تعلمين يا نفس أنهم يتمنون المرجعة الى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك ما فرط  
منهم وأنت في أمنيته • ويوم من عمرك لو بيع منهم بالدنيا بحذاقبرها لا شتروه لـ  
قدروا عليه • وأنت تضعين أيامك في الخفلة والبطالة • (٢)

\* \* \*

(١) احيا علوم الدين ج ١ ص ٢٢٨٧

(٢) احيا علوم الدين ج ١ ص ٢٢٨٦

## الباب الرابع

النظريات الفلسفية في آثار بعض الزهاد والصوفيين



## التصوف الفلسفى :

ظل الزهد طوعا للأوامر الإسلامية فى مبدأ الأمر عندما كان مختلطا بالفقه واستمر هكذا طوال العصر الأموى . فقد كان طريقا من طرق العبادة يعرض للأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها فى القلوب . فكان يقابل علم الفقه الذى يتناول ظواهر العبادة ورسومها . وكان مجرد تجربة روحية يحياها صاحبها . فكانت الصلوة مقطوعة بينه وبين الفلسفة باعتبارها نتاجا عقليا منطقيا يقوم على الدليل العقلى والبرهان المنطقى .

ولكن التطور الذى أدرك هذه التجربة الذاتية التى تستند الى الشعور والوجدان قد وجه أصحابها الى تفسيرها وتأويلها بالحدس أو بالذوق الصوفى كما يقولون : أو فى ضوء العقل . وسرعان ما نشأت على أيدى الصوفية نظريات فلسفية فى المعرفة والوجود . حتى تنكر لها أهل السلف ونصدي لها الأشاعرة لدحضها .

ولما دخل الاسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات المختلفة كالنصارى واليهود والفرس والهنود وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة . استمد التصوف من كل هذه المنابع . فلون عند البعض بالنصرانية وعند البعض بالأفلاطونية الحديثة . وعند الآخرين بالفارسية والمذاهب الهندية . (١)

وعندما نشأ البحث فى العقائد من طريق النظر العقلى أو التصوف الدينية واتجه بعض المفكرين الى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين . نزع الصوفية السعى السعاس المعرفة والايان بالتصفية والمكاشفة . وأخذ التصوف يتسامى الى وضع نظرية فى المعرفة وتحديد السبل للوصول اليها . وبهذا انتقل التصوف الى دور آخر أصبح فيه طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين .

وإذا كانت المعرفة عند العلماء والحنفاء والمتكلمين تجنى بالاستدلال والتعلم فانها عند الصوفية تهجم على القلب كأنها ألقيت فيه من حيث لا يدري الانسان ويكون ذلك الهاما ونفسا فى الروح يختص به الأولياء أو روحيا يختص به الأنبياء . (٢) وطريقة الصوفية فى ذلك تقوم على المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال على الله .

(١) ظهور الاسلام ح ٢ ص ٥٨

(٢) أسس الفلسفة ص ٤١٤

ثم تطور التصوف مرة أخرى حين انصرفت عناية أهله الى كشف حجاب الحس ومعرفة ما وراءه من مدارك ومعارف واهتموا بالحديث عن المجاهدات وما يحصل فيها من الافواق والمواجيد والكلام في الكشف وحقائق الغيب والبحث في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات • والتعرض للشطح الذي عبروا به عن وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته • فعبروا عن وجدهم بعبارات موهمة مستغربة •

وقد خلط غلاة الصوفية المتأخرون مسائل الكلام والفلسفة الالهية بالتصوف وبدأ هذا في حديثهم عن الاتحاد والحوال ووحدانية الوجود • نلج ذلك في القرن الثالث الهجري عندما ظهر التصوف في صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها وهي صورة لا يمكن فهمها بأنفسها تتوجسة تطير لمعناها من فهم الاسلام نفسه • بل جاءت نتجسة لتسرب بعض العناصر الدخيلة الى الاسلام في هذا القرن • فقد كان التصوف قبل ذلك ينزع بأهله الى غاية عملية هي النجاة بالنفس من عذاب الآخرة • ولكن الصوفية لم يبقوا عند حد ارهاق أجسامهم والفخر بفقرهم بل بدأوا يرون في الكشف الخطورة الأولى في رحلة طويلة والاعداد الأول لحياة روحية أرحب أفقا من تلك التي كان يستطيع أن يتصورها الزاهد الخالص (١)

ولعل طبيعة التفسير تستبين عند أفكار بعض صوفية هذا العهد • قبل لمعرفة الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ أخبرنا عن المحبة • أي شيء هي ؟ قال : يا أخي • ليس المحبة من تعليم الناس • المحبة من تعليم الحبيب (٢) ويقول : لا يخلو بشر عن شهوات هذه الدنيا الا من كان في قلبه نور يديم اشتغاله بالحياة الآخرة • (٣)

وقال معروف يوما لتلميذه سري السقطي : اذا كانت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي • (٤)

ومن أقوال معروف الكرخي ندرك في وضوح وجلالة أنه من طراز يخالف طراز الصوفية السابقين كل المخالفة • فان تصوفهم كان يتجه الى غاية عملية هي النجاة بالنفس من عذاب الآخرة • أما تصوفه فقد كان في جوهره وسيلة للتماس المعرفة كما يدل عليه تعريفه للتصوف " انه الأخذ بالحقائق " (٥)

(١) الصوفية في الاسلام ص ٩

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠

(٧) طبقات الصوفية ص ٧٨

(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٥

(٨) طبقات الصوفية ص ٧٩

واعتبر نيكلسون ذا النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ أحق رجال الصوفية على الإطلاق بأن يطلق عليه اسم " واضع أسس التصوف " وأكبر شخصية شكلت المذهب الصوفى وطويعته بطابعها الدائم . ويؤثر عنه أنه أول من وضع تعريفات الوجد والسماع وأول من فسر اشارات الصوفية . ( ١ )

وقد سئل ذا النون . كيف عرفت ربك ؟ قال : عرفت ربي برى . ولولا ربي لما عرفت ربي . ( ٢ )

ومثل هذه الأقوال وغيرها كانت الجسر الذى تعرض العابرون عليه أو المتوقفون لديه لخطر التيارات المختلفة التى تجاذبتهم . اما الى غيرهم هذه التيارات والتخلص منها بقوة صدق بداياتهم السليمة واما بانحرافهم فى خضم الفنوصيات المختلفة ودخولهم وسياحاتهم فى التيارات المنفصلة واما حيرتهم بين بداياتهم وبين الآخرين فى تلك التيارات الناشئة .

ان توقعهم أو تأرجحهم أدى الى الخلط بين الآراء التى تصلهم بالمنهج الاسلامى والآراء التى تفصلهم عنه وأدى بالتالى الى الخلط والاضطراب فى الدراسات حولهم وحول أقطارهم الاسلامية وغير الاسلامية الدخيلة . ( ٣ )

فذا النون المصرى يعتبر مقدمة ممتازة للبسطامى أو للنظريات الفلسفية التى ظهرت بعد ذلك عند الحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم . فقد كان حكما فصيح العربى سلك طريقا خاصا واتخذ فى الدين سيرة خاصة وكان معنيا بحل رموز " البرابى " فى أخميم . وهو بيت من بيوت الحكمة القديمة . ويقال : انه فتح عليه علم ما فيها بطريق الولاية وكانت له كرامات . ( ٤ ) ومعنى هذا أن عنايته بحل رموز البرابى جعلته أكثر اتصالا بعلوم الكيمياء والسحر وعلوم الأسرار . وهذا يصله بالركب الفلسفى .

لكن أهم ما يصل اليه ذا النون الذى بدأ حياته سنيا ثم جرفه التيار الفنوصى . هو أنه كان أول من خطا بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حين فرق بين معرفة الصوفى بالله وبين المعرفة بالعقل وحده . وحين ذكر أن المعرفة الحقيقية هى المعرفة الاسمى عن طريق المشاهدة القلبية . فيقول : ان المعرفة الحقيقية بالله ليست

( ١ ) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨ ( ٣ ) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٤٠٤

( ٢ ) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ ( ٤ ) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩

المسلم بوحدة انيته التي يؤمن بها المؤمنون جميعا كما أنها ليست من علوم البرهـمان والنظر التي هي علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء ولكنها معرفة صفات الوحدةانية التي هي لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فتكشف لهم مالا يكشفه لغيرهم من عباده . . . فهذه الآراء تأثر بها ذو النون من اطلاعه على الأفلوطينية الحديثة . (١)

بل ان خطوات ذي النون في هذا المجال تجعله جسرا لنظرية وحدة الشهود والاتحاد حيث يقول : فلا يزال العبد يتقرب من الحق حتى يغنى فيه .

والعارفون بالله فانهم عن أنفسهم لا قوام لهم بذواتهم وإنما قوامهم من حيث ذواتهم بالله . فانهم يتحركون بحركة الله وينطقون عن الله بما يجريه على ألسنتهم وينظرون بنور الله في أبصارهم . (٢)

وقد نمت هذه الآراء وترعرعت لدى البسطائي الذي توفي بعد ذي النون بأعوام قليلة .

وينبغي الا نغفل اثر الاسرائيليات التي أخذت تنتشر في الاسلام عن طريق متعددة في اذكاء النزعات الفلسفية الصوفية . وكان مصدرها كعب الأخبار فسي الشام وعبد الله بن سبأ في اليمن . وهذه الاسرائيليات لم يحدث فيها ما يخالف روح القرآن ونصه ولا ما يمس عقيدة المسلمين في القرن الأول الهجري ولا في معظم عقود القرن الثاني . أما في القرن الثالث فقد انتشرت اسرائيليات تحمل في أعماقها فلسفة غنوصية تحمل تفسيرات " فيلون " وتقذف بالآراء القبالية في العالم الاسلامي . وتختلط هذه الاسرائيليات الغنوصية - التي تنشر التجسيم والتشبيه في العالم الاسلامي - بآراء الصوفية الفلاسفية وتدخل في نطاق نظرياتهم " (٣) " وقصد صيغت هذه الاسرائيليات في أحاديث نبوية . من ذلك الحديث الذي رواه كعب الاخبار والذي يقال عنه انه كان أول من نشر أحاديث التجسيم . يقول :

ما من ليلة الا والجبار تعالى ينزل الى سماء الدنيا فيقول : الا من سائل فيعطى الا من تائب فيتاب عليه . ألا من مستغفر فيغفر له . (٤)

وللمعزلة أيضا آثارها في انتشار هذه الموجات الفلسفية في التصوف الاسلامي

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ١١٥ (٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٣٩٦

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١١٥ (٤) حلية الأولياء ج ٦ ص ٤

فالمعروف أن المعتزلة أقبلوا على دراسة الفلسفة اقبالا عظيما للرد على خصوم الدين الذين تأثروا بالمقائد والأفكار التي غزتهم من الخارج والتي كان الكثير منها مخالفا لتعاليم الاسلام وكان أكثر تلك الفلسفات تأثيرا • الفلسفة اليونانية • فلما شمر المعتزلة عن سواعدهم لمناهضتهم وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم ولن يتهيأ لهم الفلية عليهم ما لم يعدوا مثلهم الى درس الفلسفة وليستعينوا بها في دعم حججهم وتقوية أقوالهم • فالأدلة العقلية وحدها غير كافية لافحام الغير والزامهم بالحجة وانما هي تفتقر الى البراهين العقلية التي تسندها وتظهر صحتها • وهكذا أقبل المعتزلة على درس الفلسفة كبرا يتأني لهم أن يجادلوا خصوم الدين الاسلامي في سلاحهم ويخاطبوههم باللغة التي اعتادوا أن يفهموها والأساليب التي درجوا عليها والفوها • (١)

ولعل هذه الحاجة الماسة الى الفلسفة هي التي دفعت المنصور الى تشجيع الترجمة فقد كان صديقا لعمر بن عبيد رئيس المعتزلة في وقته عظيم الاحترام لـه ولعلمها أيضا هي التي حملت المأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية الى العربية (٢) واذا كان المعتزلة قد لجأوا الى درس الفلسفة لا لذاتها وانما ليستخدموها في الرد على خصوم الدين • الا أنهم منذ بدأوا ذلك دخلوا في دور جديد من أدوار تاريخهم • فقد أحدثت الفلسفة في حياتهم انقلابا خطيرا • وفي تفكيرهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضعها وتعمقوا فيها أحبوها لذاتها وتعلقوا بها • فنتج عن ذلك أمران :

**أولا :** أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون اليهم نظرة راسي ثم آمنوا بأقوالهم واعتبروها مكملة لدينهم وانهمكوا لذلك في اظهار الاتفاق الجوهرى بينها • فحاولوا التوفيق بين الدين الاسلامي وبين الفلسفة اليونانية وتركوا ذلك لمن خلفهم من فلاسفة المسلمين الذين تحمسوا له وأظهروا عناية به كالغسارابي والكندى • ومحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيرا ويصبغون بها معظم أقوالهم •

**ثانيا :** ابتعد المعتزلة عن أهدافهم الدينية وأهملوا تدريجيا عقائدهم اللاهوتية وازدادوا انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر

(١) فجر الاسلام ص ٢٩٩

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩



على البحث في مواضيع فلسفية بحتة • كالحركة والسكون والجوهر والعرض • (١)

وقد ذهب المعتزلة في تقدير العقل بعيدا فقالوا : اذا تعارض النقل والعقل  
وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل • وإذا أجمع العقلاء على شيء أنه حسن أو  
قبيح كان إجماعهم حجة • (٢)

ويؤكد آدم متر " وجود أثر للذهاب المنفردية في أفكار المعتزلة • ويحتج  
بأقوال أحمد بن حنبل حين قال : ان للعالم خالقين أحدهما قديم وهو الله تعالى  
والآخر حادث وهو عيسى بن مريم • (٣) ويرى الشهرستاني : أن قوله هذا مأخوذ من  
السيحية • أما البغدادي فقد نظر إليه من وجهة أخرى فهو يرى : أنه أثبت وجود  
خالقين فوافق في ذلك الثنية • (٤)

وقد لقيت آراء المعتزلة قبولا لدى بعض العلماء والائمة والصوفية •  
فالامام أبو حنيفة كان أول من اتبع طريقة المعتزلة في الدفاع عن الدين • كذلك  
تأثر بأرائهم الصوفي الورع الحارث المحاسبى حين أخذ في الرد عليهم • (٥)

ومن يقول بوجود أثر بين التصوف والمعتزلة " آدم متر " فهو يرى أن  
الصوفية أخذوا المسائل والمناهج من المعتزلة ويستشهد على ذلك بقول أبي علي  
الكاتب الصوفي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ " ان المعتزلة نزهوا الله من حيث العقل  
فأخطأوا والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا • يقصد بذلك أن المعتزلة نزهوا  
الله مستنديين في ذلك إلى تحكيم العقل والنظر فانتهزوا إلى التعطيل وما يشبهه النفس •  
على حين أن الصوفية لم يلجأوا إلى العقل بل نزهوا الله عن أحكام العلم المادية وطلبوا  
إلى الأخذ بالشرع في ظاهره وإلى العلم العقول وإلى طريقتهم في التصفية ليحصل لهم  
العلم به من غير رجوع إلى النظر • (٦) ولهذا يحمل " متر " سهولة انتشار التصوف  
في فارس بأنها كانت كلها معتزلة • (٧)

ثم ان الصوفية جعلوا مسألة القدر موهي أهم شيء عند المعتزلة — نقطة أساسية  
من مذاهبهم فقالوا بالجبره يحكى عن أبي عبد الله أحمد بن الجلال أنه قال :  
من أستوى عنده المدح والذم فهو زاهد • ومن حافظ على الفرائض في أول مواقفه  
فهو عابد • ومن رأى الأفعال كلها من الله عز وجل فهو موحد لا يرى إلا واحدا • (٨)

- |                                 |                                |
|---------------------------------|--------------------------------|
| (١) المعتزلة ص ٥٠               | (٥) المعتزلة ص ٢٥١             |
| (٢) المعتزلة ص ٢٤٧              | (٦) الحضارة الإسلامية ح ٢ ص ٣٦ |
| (٣) الحضارة الإسلامية ح ١ ص ٣٥٥ | (٧) الحضارة الإسلامية ح ٢ ص ٣٦ |
| (٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٣       | (٨) الحضارة الإسلامية ح ٢ ص ٣٦ |



وطريقة الحلاج أيضا من كل وجوهها هي طريقة المعتزلة • فقد أخذ عنهم فكرة تنزيه الذات الالهية عن جميع الصفات الانسانية وجميع صفات الحوادث كما أخذ عنهم تسمية الذات الالهية باسم " الحق " (١)

وأيا ما كان فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه ففى المملكة الاسلامية وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال : اخوان الصفا الذين ساروا على مبادئهم فى محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ووضع نظام عام لفلسفة الدين • فقد زعموا أن الشريعة اذا انتظمت بالفلسفة اليونانية حصل الكمال • (٢) واخوان الصفا يعتمدون على العقل فى اثبات عقائدهم ويرون أن ظاهر الشريعة انما يصلح للعامة فهو دواء النفوس المريضة الضعيفة أما النفوس القوية فغداؤها النظر الفلسفى العميق • والفلسفة هى التى تخرج الانسان من ظلم الجهالة الى نور اليقين • فالجسم غاية الموت • ومعنى الموت عندهم عسرج نفس الانسان الى الحياة الروحية الخالصة وذلك فى حق الأشخاص الذين نههم النظر الفلسفى ابان حياتهم الأرضية من نوم الجهالة • وأيقظهم من رقدة الغفلة • وهم يؤكدون هذا تأكيدا متكررا بأساطير وخرافات مأخوذة عن متأخرى اليونان وعن اليهود والنصارى وعن مذاهب الفرس والهنود والغرض الذى يرمون اليه من التفلسف هو أن تشبه النفس بالاله بحسب الطاقة الانسانية • (٣)

وبجانب اخوان الصفا تأثر أيضا بفكر المعتزلة من فلاسفة المسلمين الكندي والفارابى وابن سينا • وبفضل المعتزلة استوطنت الفلسفة اليونانية فى الشرق كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذى دخل منه فلاسفة المسلمين الى الفلسفة اليونانية بالاضافة الى أنهم كانوا أول من فلسف الدين وقرر سلطان العقل فى أن يبحث مسائل الدين • (٤) ولن نمارى اذا قلنا أنهم رفعوا العقل الى مرتبة أن يكون مصدرا للمعزة الدينية •

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين التشيع الفعلى والنظريات الفلسفية فى التصوف •

وقد نشأ التشيع الفعلى من فرط حب أصحاب على آل البيت • وحين رأوا أن آل البيت يتساقطون واحدا بعد واحد تحت سيف حكام بنى أمية ورأوا ذل الأئمة

(١) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٥٤ (٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٢٠٢

(٣) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بور ص ٩٥ (٤) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٧٥

وانكسار قلوبهم • فقد موالمهم الحب الفالى وأحاطوهم بالأساطير • ومن فرط حبهم  
لعل أنهم فضلوه على الخلق بعد النبى وأنه معصوم من الخطأ • ولم يقتنعوا به—هذا  
بل ألوهه • (١)

فمنهم من قال : حل فى على جزء الهى واتحد جسده فيه وبه كان يعلم الغيب  
اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر • وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر وبه قلع  
باب خيبر وعن هذا قال : والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية  
ولكن قلمته بقوة ملكوتية • (٢)

وذهبوا فى تأليهه جملة مذاهب وقالوا فيما قولاً غريبة ورواها من المعجزات  
والمعلم بالمخفيات الشىء الكثير • وقالوا انه كان يعلم كل شىء سيكون • ووضعوا على لسانه  
ما جاء فى نهج البلاغة " أسألونى قبل أن تفقدونى فوالذى نفس بيده لا تسألونى  
عن شىء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهوى مائة وتضل مائة الا انبأتكم بناعقها—  
وقائدها ومائقها ومناخ ركبها ومحط رحالها ومن يقتل من أهلها قتلاً ومن يموت  
منهم موتاً • (٣)

بل ذهبوا الى أبعد من ذلك وروا له أنه أخبر بقتل الحسين وأخبر بكرى—  
وأخبر بالحجاج وأخبر بالخواجه وصبرهم ونى أمية وملكهم ونى بويـة وأيام دولتهم •  
وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر الى أولاده • (٤)

كل هذا رواه غلاة الشيعة عن على حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون  
الى يوم القيامة • وقد كان التشيع الفالى فرصة نادرة وباباً ولج فيه الضاغنون على  
الاسلام من فرس ويهود وماوى يلجأ اليه كل من يريد ادخال تعاليم آباءه—  
يهودية ونصرانية وزرداشتية وهندية •

وهذه السالفه فى حب على وتأليهه لم تزد فحسب الى رفع منزلة على وذريته  
فى تصورات الشيعة وعقائدهم وانما ترتب عليها تعديل كبير يعتد به فى فكرة الألوهية  
ذاتها • فذهب تجسد الجوهر الالهى فى أشخاص الأسرة العلمية المقدسة—  
أفسح المجال فى هذه البيئات الى عقائد وتصورات الألوهية مفرقة فى التشبيه والتجسيم  
والمادة والى آراء كأنها الأساطير • (٥)

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٠٦ (٤) فجر الاسلام ص ٢٧  
(٢) فجر الاسلام ص ٢٦٩ (٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٣٣١  
(٣) نهج البلاغة ص ١١٦

وفكرة الامام عند الشيعة أثرت بلا شك في التصوف الفلسفي . استخدم غلاة الشيعة مصطلح " الامام " واستخدم الصوفية في مقابل ذلك . كلمة " ولي " ونسبت الشيعة الى الامام عنصرين هما : الوجود والمعرفة ونسبت الصوفية ايضا الى شيوخهم والى ما أسموه " بقطب الفوت " الجانبين أيضا . فكما وجد الكون للامام واليه تدبره وتصرفه . كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو القطب . وبينما نسب للامام المعرفة واعتبر مصدر القيم في الوجود فكذلك نسب للشيخ المعرفة .

وإذا كانت معرفة الامام معرفة متوارثة متلقاة من الامام الذي سبقه فان معرفة الشيخ لدنوية من الله القاء وانقادا . ان الأولى يصل اليها الامام بالوصية والثانية يصل اليها الشيخ بالاجتهاد . (١)

وفكرة المهدي المنتظر الذي قالت عنه الشيعة انه حي لم يموت . وهو غائب عن أعين الناس وسيعود في آخر الزمان . أخذتها الصوفية وصاغتها صياغة جديدة وسماه " قطبا " وكونت ملكة من الأرواح على نمط ملكة الأشباح وعلى رأس هذه الملكة المروحية " القطب " وهو نظير الامام أو المهدي المنتظر والقطب في نظر الصوفية هو أكمل انسان ممكن في مقام الفردية أو هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان . عليه تدور أحوال الخلق وهو يسرى في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل . فهو من الكائنات بمثابة المهتمين عليها المكلف بحفظها ورعايتها . وانه لا يظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله وهذا القطب لم يتلق القطبية من قطب آخر سبقه من قبل ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر بهذا المعنى الذي لا يدل الا على حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية . (٢) واختصار هو عماد السماء ولولاه لوقعت الأرض . (٣)

من هذا نرى أن الصلات بين التشيع العالي وبين التصوف الفلسفي وثيقة الى حد كبير . وبخاصة في فرق الاسماعيلية التي لعبت دورا طويلا في تاريخ الاسلام فقد قالوا بالحلول وهو أن الاله حل في ذاتهم البشرية وهم في هذا متأثرون بمسألة نقلوه عن الافلاطونية الحديثة . وهذا يوافق مذهب النصاري في عيسى عليه السلام (٤) وهذه الطائفة قد صبغت الآراء الدينية في الاسلام بعناصر الفنوصية والافلاطونية الحديثة ما جعل تعاليمها ستارا لحفظ البقايا الدينية الوثنية القديمة .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٣٧ (٢) ضحى الاسلام ص ٣ ص ٢٤٥

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٧١

(٣) ظهر الاسلام ص ٤ ص ١٦٩

وما أنهم قد رفعوا أئمتهم الملمين إلى مستوى الأوهية فقد كان من السهل عليهم أن يتخذوا منهم " أقانيم " يصيغون عليها تصورات الوثنية القديمة عن الألوهية وهي تصورات وعقائد ليس لها من الإسلام إلا الألفاظ والاصطلاحات الدينية الإسلامية التي تستر وراءها . (١)

بقي أن نقول : أن المتصوفة الفلاسفة وقفوا على بعض النصوص القرآنية وتناولوها بشئ من التأويل والتلويح لتتفق ونظرياتهم الصوفية الفلسفية . فقالوا عن نظرية الفناء في الله أنها مأخوذة من قوله تعالى : كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام . (٢) ونظرية الاشراق مأخوذة من قوله تعالى الله نور السموات والأرض (٣) ونظرية الاتحاد ووحدة الوجود مأخوذة من قوله تعالى : والله المشرق والمغرب وأينما تولوا فثم وجه الله . (٤)

ولكن هل من السهل لدى صوفية الإسلام أن يحشروا في القرآن على فكر المذهب الصوفي وأن يستشهدوا بالكتاب المقدس على نظرتهم في الدين وفي العالم ؟ نقول : ليس من السهل ذلك . إذ من الصعب تصور فكر دينية يضاف بعضها بعضها وراء الإسلام الأول والمذهب الصوفي . فهناك في الإسلام الفهم المعتدل لانفصال الله التام عن العالم وهذا - في المذهب الصوفي - اعتقاد حلول الله في العالم . فمحاولة التوفيق إذن بين التصوف والإسلام لابد أن تعتمد على جذب عنيف بين الطرفين أو بالأحرى جذب عنيف لنصوص القرآن نحو التصوف . وليس من اليسير أن يوجد في عبارات الدين ما يعطى أساس التصوف . ولا شك بعد هذا إذا حلت العبارات الدينية المعاني الصوفية وفُسرَت تلك بهذه تكون دلالة تلك العبارات على هذه المعاني أشبه بدلالة الرموز على ما جعلت رموزاً له أو الاشارات على ما اعتبرت له اشارات . ومعبارة أخرى تكون دلالتها عليها على غير المعنى المعروف العام للغة وعلى غير النمط الجاري في إطلاقي الفاظها على معانيها وفهم هذه من تلك .

ولكنهم في سبيل غايتهم ربما لا يحفلون برعاية هذا المعنى العام للغة وربما على العكس يتجاوزونه قصداً لأنهم يرون أن معاني القرآن والسنة ليس فيما يتبادر من الفاظها بل فيما وراء هذا المتبادر . إذ وراء المعنى الظاهر المحسوس للنشاط

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٤٧ (٢) النور / ٣٤

(٣) صورة الرحمن / ٢٥ ، ٢٦ (٤) البقرة / ١١٥

يوجد سر عقل و وراء الظاهر يوجد الباطن \* وجسم الايمان هو الموقف عند  
تفسير النص و قد اخله المعنى العميق - كمثل - وامن يوجد جسم فيه حياة  
بغير عقل. (١)

ولنشرح الآن في تفصيل تلك النظريات كما ظهرت في آثار الزهاد والصوفية  
فنقول :

\* \* \*

---

(١) الجانب الالهي من التفكير الاسلامي ج ٢ ص ٣٣ - ٣٤

## الفصل الأول

### اليسطاسم والفناء في الله

#### الفناء الصوفي :

الفناء — كمصطلح صوفي — حالة يتعذر تعريفها لأنها ليست من الأفعال المكتسبة بل هي فضل من الله تعالى وموهبة للعبد وأكرام منه له وشيء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه واصطنعه له . ولهذا يزعم الصوفيون أنها لا تحتسب تعريفًا يمكن الاقتصار عليه . فهي تتجلى كمعرفة لدنية تتجاوز قيود المنطق وأغلاله . ذلك بأنه حينما يرتبط الفانى بالخالد لا يبقى للفانى وجود . ولست نسمع أو ترى سوى الله عندما تبلغ مرتبة هذا اليقين وهو يقينك بأنه ما من موجود بحق سوى الله ، فإذا عرفت نفسك فأنت هو وأنت متحد به وليس سواء بموجود . (١)

ومهما يكن من صعوبة في أمر وضع حد أو تعريف لهذا الحال فقد كثر الجدل وطال حول وضع تعريف مصطلح " الفناء " عند الصوفية .

فالقشيري يرى أن الفناء هو " سقوط الأوصاف المذمومة " (٢) في حين يرى الطوسي أن الفناء هو " فناء صفة النفس " أو فناء روبا العبد في أفعاله لأفعال بقاء الله له في ذلك . (٣) وإذا مضينا إلى الكلاباذي في التعرف نراه يحدد أن الفناء هو : أن يفنى العبد عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز . فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به كما قال عامر بن عبد الله . " ما أبالي امرأة رأيت أم حائطا . (٤)

والحق — في هذه الحالة — يتولى تعريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له اليها سبيل وهي " الصفة " ومعنى ذلك أن يكون باقيا في الله فتصير الأشياء كلها له شيئا واحدا . فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عن المخالفات باقيا في الموافقات .

ومن فناء الحظوظ — كما يقول الكلاباذي — حديث عبد الله بن مسعود . عندما نزل قوله تعالى " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة " قال :

(١) العقيد قوال الشريعة في الاسلام ص ١٦٢ (٢) اللسع ص ٤١٢  
(٣) الرسالة القشيرية ص ٣٩ (٤) التعرف لذهب أهل التصوف ص ١٢٣



والله ما علمت أن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا • حتى نزلت هذه الآية • فكان عبد الله في هذا المقام ثانيا عن ارادة الدنيا • (١)

ولقد أحسن ابن الفارض حين وصف الفناء بأنه " الحال التي تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها بحيث تتعطل ارادتها وتضيق • فإذا ملكت الارادة أصبحت النفس طوع الارادة الالهية تحركها كيف تشاء وهذا هو حب الله لها • (٢)

ينهم من هذا أن الفناء الصوفي ليس فناء جسد في جسد ولا فناء روح في روح انه فناء ارادة في ارادة وفناء أخلاق في أخلاق وصفات في صفات أو كما يقول الصوفية " نائبا عن أوصافه باقيا في أوصاف الحق انه لتصعيد للكمال • تصعيد تخليق أجنحته في أفق قصي <sup>قدسي</sup> علوي ثم تخفق صاعدة صاعدة حتى تنال شرف التخلقي بأخلاق الصفات الالهية وهذا الفناء هو الذي عبر عنه الحديث النبوي الشريف " تخلقوا بأخلاق الله وصوره الحديث القدسي " كنت سمعة الذي يسمع به ويصبره الذي يبصره " •

وهذا الفناء يحس الصوفي احساس ذوق ووجدان وقلب وروح بأن الله سبحانه وتعالى معه في ضميره وحركاته وكلماته •

ومن ظن أن الفناء هو ذهاب النفس وزوالها في ذات الله تعالى فقد أخطأ لأن الله تعالى لا يحل في القلب ولكن يحل في القلب الايمان به والتوحيد لله والتعظيم له كونه بمعاني التحقيق والتصديق • ولذا ينكر الطوسي عليهم ذلك فيقول :

وقد غلطت جماعة من الپغداديين في قولهم " انهم عند فنائهم عن أوصافهم ودخلوا في أوصاف الحق • وقد أضافوا أنفسهم بجملهم الى معنى يؤد بهم ذلك الى الحلل أو الى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام • والقول الصحيح في ذلك هو • أن معنى خرج العبد من أوصافه والدخول في أوصاف الحق • خروجه من ارادته ودخوله في ارادة الحق • (٣) كما رأينا عند ابن الفارض •

ومن اعتقد أن الفناء هو فناء البشرية فقد غلط يقول الطوسي : أما القسيس الذين غلطوا في فناء البشرية سمعوا كلام المتحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا في الرسوسة • فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هي القلب •

(١) التصوف لذهب أهل التصوف ص ١٢٩ (٢) اللع ص ٥٥٢

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٢٢

والجثة اذا ضمفت زالت بشريتها فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الالهية • ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية • لأن البشرية لا تنزل عن البشر كما أن لون السواد لا ينزل عن الأسود ولا لون البياض عن الأبيض وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق • وصفات البشرية ليست هي عين البشرية • والذي أشار الى الفناء أراد به فناء رؤها الأعمال والطاعات بقاء رؤها العبد لقيام الحق للعبد بذلك • والذي يتوهم أنه ذهاب النفس ونزول التلون عن العبد وتنازل وقت ذهاب البشرية فقد غلط وجهل عن وصف البشرية فاذا زال عنها التلون والتغير فقد تغير الآن عن صفتها وتلون عن صفاتها • لأنها اذا لم تتغير ولم تتلون فقد تغير وتلون عن صفتها • (١)

والفناء في نظر الطوسي عملية تحصل تدريجا على خمس مراحل :

- ١- فأول علامة الفناء ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بربود ذكر الله تعالى •
- ٢- ثم ذهاب حظه من ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له •
- ٣- ثم تفنى رؤيته ذكر الله تعالى حتى يبقى حظه بالله •
- ٤- ثم ذهاب حظه من الله تعالى برؤية حظه •
- ٥- ثم ذهاب حظه برؤية حظه للفناء بقاء البقاء • (٢)

والفناء أطوار ووجوه يمكن أن تلخص فيها يلي :

- ١- التحول في النفس من الناحية الخلقية وذلك بذهاب شهواتها ورغباتها جميعا •
- ٢- الفناء عن كل ما يدرك بالحس وعن كل ما يخطر بالعقل وعن كل فعل وكل شئ مشغور وذلك بحصر القلب في التأمل في الله • ومعنى حصر القلب في الله تركيز التأمل في الصفات الالهية •

- ٣- تعطيل الحياة العقلية الواعية • ويبلغ الصوفي أرقى درجات الفناء عند ما يفنى عن فناءه أي عند ما ينقطع شغوره بحال فناءه وأدراكه اياه وهناك يقسم أن العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئا سواه فالصوفي قد شمر أنشد بالتأمل في الوجود الرباني • (٣)

ويذكر القشيري ثلاث مراتب للفناء •

(١) الصوفي في الاسلام ص ٦٣

(٢) اللامع ص ٥٤٣

(٣) اللامع ص ٢٨٥

- ١ — الفناء عن النفس وصفاتها بالبقاء بصفات الحق .
- ٢ — الفناء عن صفات الحق بشهود الحقيق .
- ٣ — الفناء عن شهود الحق بالاستهلاك في وجود الحق . (١)

ومن الغريب أن تصدر الكلمات الأخيرة عن صوفى منى كالقشبرى لأنها كلمات صريحة في وحدة الوجود . ولكن لهذه الكلمات مغزاها أيضا من ناحية أخرى . إذ أنها ترشدنا إلى الخطر الذى نستهدف له عندما نأخذ أقوال الصوفية بحرفيتها ونفهم منها معانيها الظاهرة .

والواقع أن القشبرى لا يقصد بما يسمى " الاستهلاك في وجود الحق " سوى فناء الصوفى عن فكره وأرادته بالتأمل في وجود الحق واستهلاكه في ذلك استهلاكاً لاوعى فيه . وكثيرا — وإن لم يكن دائما — ما يكون الفناء مصحوبا بحالة يفقد فيها الصوفية احساسهم وفي هذا يقول " السرى السقطى " أحد صوفية القرن الثالث الهجرى المشهورين " ان الصوفى في حال الفناء لو ضرب وجهه بالسيف لما أحس به . (٢) ويهكى عن أبى الخير الأقطع . أن قدمه جرحت فلما فسد أشار عليه الطبيب بقطع قدمه . ولكن أبى الخير أبى ذلك . فقال مريدوه للطبيب لو قطعت قدمه أثناء الصلاة لما أحس . لأنه يغيب عن حسه فيها . ففعل كما قالوا ولما قضى أبو الخير صلاته وجد قدمه قد قطعت . (٣)

وقد يكون من الصعب أن نتصور — اذن — كيف يمكن الصوفى المستغرق فى فناءه إلى هذا الحد أن يقوم بأداء واجباته الشرعية . والمعلوم أن أداء الفروض الشرعية من الأمور التى يطالب بها الصوفية من أهل السنة إلى درجة الإلحاح . ومن هنا تأتى نظرية " الولاية " فهم يقولون : ان الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من عصيان أوامرهم . وقد روى أن أبى يزيد البسطامى والشيلى وغيرهما من كبار الأولياء كانوا فى حالة جذب دائمة إلى أن يحبن وقت الصلاة . وهناك يصحون مسن سكرهم . فإذا انتهوا من صلاتهم عادوا إلى حالة وجدهم ثانية . (٤)

فغاية المطاف عند بعض الصوفية هى الاستغراق فى نشوة الفناء . فلا تقوم بينهم — ان بلغوها — وبين العالم صلة ما . فلا يبقى فيهم من أنفسهم شئ .

(٣) كشف المحجوب ص ٢٠٤

(٤) كشف المحجوب ص ٢٥٧

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠

(٢) اللامع ص ٣٨١

فهم قد ماتوا من حيث انهم أرادوا وهم غرقى فى التوحد لا يدرون ما الشريعة  
ولا الدين • ولا يعرفون رسدا من رسوم كيون الظواهر ولكن هؤلاء العابدين المشغوفين  
بربهم الذين لا يعود اليهم صحوهم أبدا قد وقعوا دون أعلى درجات التحقق واسم  
بلاسيوها • فالحلقة المفردة الثالثة لا بد أن تجمع الوجه الظاهرة والباطنة للألوهية •  
الوحدة والكثرة والحقيقة والشريعة • فليس محسبك أن تفر من جميع ما هو آدمى •  
بل لا بد لك من الرجوع الى الحياة السمودية لله بارئ الكين والبقاء فى الله بمبدأ  
الفناء عن النفس علامة الانسان الكامل الذى لا يرجع الى الله فحسب — وأعني  
بالرجعة الى الله النفاذ من التعدد الى التوحد ومن الكثرة الى التوحد — ولكنه  
يرجع الى الله مع الله وبالله • أى يبقى على الدوام فى حالة الوحدة فاذا ما رجع الى عالم  
الظواهر الذى منه ابتداء رجع مع الله وكان فى نفسه مجلى للوحدة فى الكثرة • وفى  
حركة النزول أو الرجوع هذه يجعل الشريعة رداء الظاهر والحقيقة رداء الباطن لأنه  
يرجع الى الخلق فيظهر الحق لهم ويقوم فى الوقت نفسه بما يقتضيه واجب الشرع • (١)

والفناء بمعنى البقاء بالله هو الجانب الايجابى من الفناء وقد عبروا عنه بالفاظ  
" البقاء والوجد والصحو " وهو ما تكلم فيه أبو سعيد الخراز وتكلم من بعده الصوفية  
المتسكون بظاهر الشرع • وفى مقابلة هذا الوجه الايجابى للفناء نرى وجهها الآخر  
يسمى " سلبيا " ويعبر عنه بالفاظ " الفناء والسكر والفقد " وهو ما تكلم فيه أبو يزيد  
اليسطامى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى • وقد ذهب بعض النقاد الى أن الفناء  
لا البقاء • هو النهاية المنطقية للحياة الصوفية • أى أن الغاية من الطريق الصوفى  
هى حالة السكر لا حالة الصحو بعد السكر • لأن الصوفى فى حالة الصحو يعود الى  
الناس وقد اتصف بالصفات الالهية • فيظهر لهم الحقيقة ويقوم الشرع على وجهه  
الصحيح • وهذا فى نظر هؤلاء النقاد أمر يختلفه الصوفية ليظهروا به بين الناس بمظهر  
المسلمين الصادقين فى اسلامهم • (٢)

وأرقى الأحوال الصوفية هو الجانب الايجابى لا السلبى لأن الصوفى يشعر  
فيه ببقاء لا بفناء ولكنه بقاء بالصفات الالهية والأعمال الالهية لا بصفاته هو وأعماله •  
فهو يظهر بين الناس بهذه الصفات والأعمال ولكنه يحتفظ لنفسه بالصلة الشخصية  
التي تربطه بالحق ويشعر أنه متحد به مع مخالفته تعالى للحوائث • (٣)

(١) الصوفية فى الاسلام من ١٥٢ إلى ١٥٣ • (٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه من ١٢٤  
(٣) فى التصوف الاسلامى وتاريخه من ١١٩

والباحثون يكادون يجمعون على أن نظرية الفناء التي ظهرت في الهند واثـمـر الصوفية الإسلامية قد أخذها البسطامي من جذورها عن الهندية في عقيدة الواحدية ونسج منها عقيدته ونظريته في الفناء على أساس من فكرة المراقبة التي برادفها فلسفة الفلسفة الصوفية الهندية البوذية مصطلح "الذيانا والساذي" .

والذيانا هي التأمل والمراقبة . والساذي هي الاستغراق وارتباط المراقبة والتأمل بالاستغراق أو الفناء بمعنى الصعود من المراقبة إلى الاستغراق . يصل الصوفي المريد إلى أن يصبح المراقب والمراقب عنده واحدا وهذه هي جوهر نظرية البسطامي التي أخذها عن الصوفية الهندية . (١)

وقد أكد نيكلسون وجود هذا الأثر بقوله : ان البسطامي نقل نظرية الفناء عن أبي علي السندي الذي علمه الطريقة الهندية التي يسمونها "مراقبة الأنفاس" والتي وصفها هو بأنها عبادة المعارف بالله . (٢)

وما يدل على تأكيد الصلة بين نظرية الفناء وبين الصوفية الهندية كما يرى نيكلسون ، أن تعريف الصوفية للفناء من الناحية الخلقية بأنه محر الصفات الذميمة والتخليق بكل خلق جميل . يتفق تمام الاتفاق مع تعريف "النرفانا" أما الفناء في عرف أصحاب وحدة الوجود فربما كان أشد اتصالا بفكرة "الفيدانتا" وما يناظرها من الأفكار الهندية . (٣)

وكما أن المرء في البوذية لكي يبلغ أرقى درجات الفناء عليه أن يتقدم مرحلة مرحلة متبعا طريقا يتكون من ثمان مراحل وهو الطريق السوي النبيل فللصوفية أيضا طريقها ومراتب الذوق فيها والسائرون فيها يسمون "أهل السطوك" (٤)

ومن الوجهة التاريخية فإن البوذية قد سادت بلاد فارس بعامة وخراسان بخاصة قبل الفتح الإسلامي بالف عام . ومن هنا كان لابد أن تؤثر في نمو الصوفية في هذه الأصقاع .

على أننا نرى أن تمت فرقا بين الفناء والنرفانا من حيث النتيجة . فكـمـا لا الاصطلاحين يدل على فناء الشخصية . إلا أن النرفانا سلبية خالصة . فهي زوال للشخصية وتلاشيها في الوجود المطلق بحيث لا يستطيع المكان أو الزمان

و (١) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٣١ (٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٥  
(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٥ (٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٦٢



بل كيفيات الوجود وخصائصه أن تحد هذه الذات غير المتناهية • بحيث يكون ادراك هذا الأصل مما يتجاوز حدود كل علم ومعرفة • وأما الفناء فهو تلاشي الصوفي عن وجوده المحسوس ويستلزم ذلك الفناء • البقاء أو الاتحاد بالحياة الربانية (١)

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين نظرية الفناء والحب المذري والأدب الذي أثاره مجنون ليلى وجميل بثينة وكثير غزاة وفيه أبيات تدل على فناء المحب في المحبوب الذي يحب بكل قلبه حتى لم يعد هناك فرق بين محب ومحبوب فهذا مجنون بنى عامر كان إذا نظر إلى الوحش يقول ليلى • وإذا نظر إلى الجبل يقول ليلى وإذا نظر إلى الناس يقول ليلى حتى إذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول • أنا ليلى • فكان يخيب بليلي عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى ويخيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الأشياء كلها بليلي • ورووا له قوله :

أمر على الديار ديار ليلى \* أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وماحب الديار شفقن قاسبي \* ولكن حب من سكن الديارا

ولغيره قوله •

افتش سرى عن هناك فلا أرى \* سوى وأنى عنك والكه أكبر

فان وجدت أنى ففى الوجد أنها \* فان عبرت عنى فعنها تعبر

ويعقب الطوسي على ذلك بقوله : ومثل ذلك كثير في وصف وجدهم للمخلوق وفي هوى باطل فكيف بوجدهم في الله سبحانه وتعالى • (٢)

وقيل أنه ليس ببعيد أن يكون الصوفية قد أخذوا نظرية الفناء من الآية الكريمة " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " (٣) مع بعض من التأويل والتلوين • ومن الحديث القدسي :

لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يعقل وبى يبطش وبى يمشى • الذي قالوا عنه ان فيه مجالا خصباً ومنهما فياذا في الاتحاد الذي يقوم — عندهم — على فناء العبد في الرب أو المحب في المحبوب • أو الخاطئ في الحق • بحيث يصبح

(٢) الرحمن آية ٢٥/٢٦

(١) الصوفية في الإسلام ص ١٣٩

(٢) اللامع ص ٤٦٦



الانسان في حالة روحية يشعر فيها أن ذاته • من هو محب • قد غلبت عليها ذات محبيه وهو الله • فإذا بالذاتين تتحدان وتصبحان ذاتا واحدة هي التي يصدر عنها كل ما يحسه الانسان بجوارحه وكل ما يشعر به في جوانحه • (١)

ولكننا نلاحظ أن هذه الآية الكريمة ليست من أصل هذا المذهب في شيء ولكن صيغة هذا المذهب وجد في غيرها وفي أمثالها مادة خصبة لهذا هيبم نتائجها •

وعلى كل حال فالقناء الصوفي فرق سواه الايمانى مذهب في التربية والاشغال لا ياتله مذهب آخر من مذاهب التربية والاشغال • والقناء الصوفي منهج للكمال والتسامي لا يطاوله غيره ولا يفنى عنه سواه • انه افناء المشاعر والريقات الأرضية في شيء أكبر وأعظم من المثل الأعلى المصطلح عليه خلقها وتربيتها •

انه افناء هوى النفس وشهواتها وعواطفها في كل ما تحب لها يحبه الله ويريد به يأمر به ليعيش الصوفي متخلقا بخلق الله كما يقول الجنيد • فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته • فيكون قانيا عن المخالفات باقيا فسي المرافقات • انه اذن استبدال خلق بشي بخلق رباني وذلك ارتفاع بالعبودية لا تعرفه ولا تعرفه الدنيا لخير الصوفية الاسلامية •

لقد فنى الصوفية في حب مولا هم وتخلقوا بأخلاقه وتأدبوا بأدبه وتربوا في محاربه وعاشروا في ذكره ومناجاته فعلمهم وطهرهم وزكاهم واصطفاهم واجتباهم وأحبهم ورضى عنهم ففتح لقلوبهم ملكوت السموات والأرض يرضيهم عجائب كونه ويداع قدرته وأسرار خلقته • وأفاض عليهم هداياه وعظاياه علوما وأرزاقا •

ومن هذا القناء جاءهم الخلود وهذا التخلق أصبحوا أشدة يهدون إلى الله بأمره ويتقون حراسا على آياته ومشاهده • مبشرين بكنائمه متحدون عن حضراته داعين إلى محبته ومناجاته مترنمين في آفاقه وجدا وشوقا بتسبيحه وذكره •

وإذا كان البسطاني هو أول من استعمل كلمة "القناء" بمعناها الصوفية الدقيق حتى عد بحق أنه أول رجل واضح لهذا المذهب • وجب علينا أن نستقصى معالم آرائه فيه • ومن أقواله :

للخلق أحوال ولا حال للعارف لأنه محيط رسومه وفنيت هويته بهوية غيره  
وغيت آثاره بآثار غيره •

خرجت من الحق إلى الحق حتى صاح مني في : يا من أنت أنا • فقد تحققت  
بمقام الفناء في الله •

سئل البسطامي متى يتحقق الرجل بحقيقة المعرفة • ؟ فقال : في الرقعة  
الذي يفنى تحت اطلاع الحق ويبقى على بساط الحق بلا نفس ولا خلق •  
ويقول : خرجت من بايزيديتي كما تخرج الحية من جلدها • ونظرت  
فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد • لأن الكل واحد في عالم التوحيد •

\*\*\*

\* \* \*

## أبو يزيد البسطامي

١٨٨ - ٢٦١ هـ

هو طيفور بن عيسى بن شروسان \* الفارسي الأصل وكان جده مجوسيا فأسلم وحسن إسلامه \* والبسطامي نسبة إلى بسطام بلدة مشهورة بقومسي<sup>(١)</sup> وأحيانا كان يلقب بالبسطامي الأكبر تمييزا له من أبي يزيد طيفور بن آدم بن عيسى بن علي البسطامي يلقب بالبسطامي الأصغر<sup>(٢)</sup> وكانوا ثلاثة أخوة أبو يزيد وآدم وعلي \* فآدم كان أكبرهم سنا وعلي أصغرهم وأبو يزيد أوسطهم وكانوا كلهم زهادا عبادا \*<sup>(٣)</sup> وأمه كانت زاهدة عابدة صائمة قائمة عفيفة شويخة غلب عليها الخوف والرجاء \* والتواضع والدعاء \*

وكان أبو يزيد يأخذ نفسه باللوان المجاهدة والمكابدة ليلة قائمهم به صائمين حتى أنه كان ينادي في اليوم الذي لم يلحق به بلا ولم يصبه غناء بقوله : الهى بعثت إلى اليوم خبري وما بعثت إلى بلائى آكله معه \*

وكان أفضل أهل زمانه وأجلهم حالا \* وله لسان في المعارف والتدقيق وفي علوم المكاشفات والفناء والبقاء لم يسبق إليه \* كل عن معرفة كلامه أنهم الامام \* وتصرف عجائبه ولا تعرف غرائب \* وتعلم عباراته ولا تفهم اشاراته \* طاف بروحه في السموات الأعلى وهام بقلبه في حب الله حتى اتحد به وفنى في ذاته فنطق بما نطق عليه السكر من شدة الوجد فعاش في روحية أبدية وسعادة دائمة يظهر بأجنحة من نور إلى عالم الحب والخلود \*

وتوفي البسطامي سنة ٢٣٤ هـ وقيل سنة ٢٦١ هـ عن عمر دام ثلاثة وسبعين عاما بعد حياة حافلة بالصالح والتقوى \*

وأول ما يواجهنا في نظرية البسطامي قصة معراجة التي ذكرها القشيري وأكث مضمونها " مخطوط النور من كلمات ابن طيفور " الذي ورد كملحق في كتاب شطحات الصوفية يقول : البسطامي :

كنت اثنتي عشرة سنة حفاد نفسي وخمسين سنين كنت مرآة قلبي \* وسنة أنظر فيها بينهما فإذا في وسطى زنار \* فعملت على قطعة خمس سنين أنظر كيف أقطعه

(١) معجم البلدان ج٤ مادة ( قومسي ) (٢) زينات الأعيان ج٢ ص ٢١٣

(٣) الباب ج١ ص ١٢٣

فكشف لي فنظرت الى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات . (١)  
ويصل بنا البسطامي في قصة معراجة الى قوله :

منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآتي فصرت اليوم مرآة نفسي . لأنني لست الآن ممن  
كنته . وفي قولي أنا الحق انكار لتوحيد الحق لأنني عدم مخض فالحق تعالى  
مرآة نفسه . بل انظر أن الحق مرآة نفسي لأنه هو الذي يتكلم بلساني . أما أنا  
فقد نسيته . (٢)

وهنا يقدم البسطامي للحلاج أرضا خصبة فيفسر<sup>فيفسر</sup> بها أثار الحلول أيضا . ويؤكد  
لنا هذا حديث ابن أبي الربيع في مخطوط النور قال : حدثنا خلف قال : قال رجل  
على أبي يزيد باب داره فقال له من تطلب . فقال أطلب أبا يزيد فقال . —  
ويحك فليس في الدار غير الله . (٣)

وفي رواية أخرى حدثنا خلف قال : قصد أبا يزيد رجل من أصحابي ندى النون  
فقال له من تطلب . قال أبا يزيد . فقال يا بني . أبا يزيد يطلب أبا يزيد من—  
أربعين سنة فرجع الى ندى النون وأخبره ففشى عليه . (٤)

وحين يذكر البسطامي يذكر الشطح والشطحات وتفضيل مقام السكر على الصحو  
وعدم الانقلاب منه الى اليقظة لاستكمال رسالة الأولياء والأنبياء حسب مفهوم التصوف  
في اسلاميته الصحيحة .

والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى وهو عبارة  
مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته . (٥)

فالشطح اذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية  
فتدرك أن الله هي وهي هو . ويقوم اذن على عتبة الاتحاد . ويأتي نتيجة وجد غنيف  
لا يستطيع صاحبه كتمانها . فينطلق بالانفصاح عنه لسانه . وفيه يتبين هذه الهوية  
الجوهرية بين العبد الواصل والمعبود الموصول اليه . فيتحدث على لسان الحق .  
لأنه صار والحق شيئا واحدا . ومن هنا ينتقل الخطاب الى صيغة المتكلم بعد أن كان  
— في حالة المناجاة — بصيغة الخطاب وفي حال الذكر بصيغة الغائب . (٦)

- |                           |                       |
|---------------------------|-----------------------|
| (١) الرسالة القشيرية ص ١٦ | (٤) مخطوط النور ص ٦٥  |
| (٢) شطحات الصوفية ص ٢١    | (٥) اللامع ص ٤٥٣      |
| (٣) مخطوط النور ص ٦٥      | (٦) شطحات الصوفية ص ١ |

وفي هذا المعنى يقول الطوسي : ان المراد الواحد — اذا قوى وجده ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه فيترجم عنها بعبارة مستغربة مشككة على فهم سامعيها الا من كان من أهلها ويكون متبحرا في علمها . . . . . الى أن يقول • فكل واحد منهم ينطق بحقيقة ما وجد ويصدق عن حاله ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله لأنهم لا يرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها فان أحكموها فعند ذلك يسمون بهمهم الى حالة أعلى من ذلك • حتى تنتهي الطرق والأشكال والأماكن الى غاية ونهاية هي أعلى النهايات وغاية الغايات • (١)

ففي الشطح يشعر الصوفي أن ثمة محدثا عاليا هو الذي يلهمه وينطقه فيجسري حوار بين النفس الخاشعة المستغربة وبين الحكمة الالهية العالية • هناك تتخذ الكلمات عند النفس أمثالا لها الخاص بحقيقتها الزمنية وتسمع في باطنها أحاديث قديمة ثم تصلح النفس لغتها وفقا لتلك الأحاديث • وعلى سيد الاتحاد الصوفي تقف ظاهرة الشطح • هذه الدعوة الى التبادل فيوزع العاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر وترغب النفس في التعبير بصيغة المتكلم ومن غير شعور منها بذلك عن مقاصد المحبوب نفسه • وان في هذا لأشد امتحان لتواضعها وانه لخير لاصطفائها (٢) وللشطح عناصر ضرورية كبداية لكمال المعارف وهي :

- ١ — شدة الوجد • ٢ — أن تكون التجربة تجربة اتحاد ٣ — أن يكون الصوفي في حال سكر
- ٤ — أن يسمع في داخل نفسه هاتفا الهيا يدعو الى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره •
- ٥ — أن يتم هذا كله والصوفي في حالة لا شعورية • (٣)

المهم أن الصوفي الشاطح يتكلم بلسان الحق كلاما وهو يجتاز عتبة الاتحاد وحال الاتحاد هذا الكلام ظاهره مستشنع وباطنه صحيح كما يقول الطوسي • (٤)

وتكون بواعث الوجد التي تصدر عنها الشطح • يقول الطوسي عن أبي سعيد الأعرابي : الوجد ما يكون عن ذكر مزيج أو خوف مقلق أو توبيخ على زلة أو محادثة بلطيفة أو إشارة الى فائدة • أو شوق الى غائب أو أسف على فائت أو ندم على ماض أو استجلاب الى حال أو داع الى واجب أو مناجاة بسر • وهي مقابلة الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والفيب بالفيب والسرب بالسرب • واستخراج مالك بما عليك مما سبق لك لتسمى فيه فيكتب لك بعد كونه منك • فيثبت لك قدم بلا قدم وذكر بلا ذكر • (٥)

(١) اللمع ص ٤٥٤ (٢) شطحات الصوفية ص ٤ (٣) اللمع ص ٣٨٥ (٤) اللمع ص ٤٥٢ (٥)

والمناجاة بسبح حتى يصبح المعبود هو الباطن والمعبود هو الظاهر بمعنى أن  
باطن المعبود ظاهر المعبود وباطن المعبود ظاهر المعبود كما ورد ذلك في تعبير  
الحلاج فناسوت الله يظهر سر سنا لاهوت الثاقب - من أبرز العناصر والأصناف في  
تكوين الشطح وتكوينه .

على أن من أقوى هذه العوامل الشروق . فيحس العارف بأنه شعلة متأججة  
من نار المطهر تستعيق لها الريح بلع نور أزلي وشهود نفسي هذا شروق مشفوع  
بالرجاء إلى الاتحاد بالله ورجاء في تحقيق هذا الاتحاد بما يلوح من نور يضيء  
منه عالم القدم ويطلع على ما في الغيب من حقائق . لكن هذا الضياء في أول طريق  
الوجد كثيرا ما يكون سراها فيبادر المشتاق فلا يجد شيئا . لذا لا تخلو أحوالهم هذا  
من حال الشطح بكل ما ينطوي عليه من ضيق وكراهية للحياة وسقوط صبر وتوحيش  
عما سوى الله . وكل هذا من شأنه أن يزيد في الانفعالات الموجودة للوجد لأن  
هذه الأحوال كلها تمتاز بالعنف والتأجج وعرامة الحركة وقوة الاضطراب فيها . (١)

وهدف الصوفي العارف . أن يصير المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا سواء  
في الجوهر أو الفعل أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منها . فتكون الإشارة  
إلى الواحد من الإشارة إلى الآخر ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير فلا يصير  
هناك غير واحد أحد هو الكل في الكل .

وثالث العناصر في تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفي في حالة سكر . ويقصد  
بالسكر هنا . انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسره وبأنه هو هي وهي هو  
فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة . فسكرها إذن شدة غيبتها بمعرفة  
سر وجودها . وهو أن وجودها هو وجود الله أو أنها هي الله أو أنه ليس شيء  
إلا الله وفقا لاختلاف أنواع الشطحات التي تصدر عن الصوفية . ولا مدخل في هذا  
السكر للبهزيان والوساوس الشيطانية أو الهلوسة والتخليط وما يلاها من السكر  
الجهلاني . (٢)

وظاهرة الشطح عند البسطامي وأمثاله جديدة في التصوف الاسلامي . يؤكد  
هذا الدكتور عبد الرحمن بدوي حين يقول (٣) : أن أحوال الوجد وطلب الاتحاد  
والسكر كلها توجد في أنواع التصوف الأخرى . أما هذا التبادل في الأدوار بين  
المعبود والحق والآن له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقا نفسي

(١) الانسانية الوجودية في الفكر العربي ص ٨٢ (٢) شطحات الصوفية ص ١١

(٣) شطحات الصوفية ص ١٠



## • التصوف الاسلامي •

وقد فسر الدكتور بدوي هذا على أساس النظرة التي تقول : اذا كانت الشريعة قد جاءت بالخلو في الفارق بين الخالق والمخلوق • فلتأت الحقيقة والطريقة بالخلو في التوحيد بين العبد والمعبود •

ولهذا لم نجد هذه الظاهرة - ظاهرة الشطح - في التصوف المسيحي مثلاً • لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير في التقريب بين الله وبين المخلوقات • والتجسد هو أظهر تعبير عن هذا التوسط • بحيث كان من العقائد التقليدية في المسيحية اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص المسيح • لهذا لم يكن للصوفي المسيحي أن يتطرف في جانب الاتحاد • لأن اتحاده دائماً يجيء عن طريق وسيط هو السيد المسيح • وفي الوقت نفسه حالت فكرة الوسيط دون قيام صلة مباشرة بين العبد والرب - أما في الاسلام فالصلة مباشرة بين العبد والرب دون أي وسيط • فاذا تم اتحاد كان بطريق مباشر عن طريق الفناء لدى مدرسة البسطامي ومن تطور في طريقه •

لهذا كان من الطبيعي أن يقف الصوفي المسيحي عند وصيد الألوهية دون أن يفنى في حضنها إذ المسيح يحجبها دائماً عنها • وأن يدخل الصوفي المسلم في قلبها فيفنى فيها مملئاً أن بقاءه إنما هو في هذا الفناء • وهذه الظاهرة أيضاً لم توجد في الديانة اليهودية لأن فكرة اليهودية عن الله كانت من الازهاب بحيث لم تعط الصوفي اليهودي الثقة بنفسه بحيث يتطلع الى الاتحاد المطلق بالألوهية لأن الله اسرائيل الله جبار منتقم يرسل الصواعق والظوفان • والنسبة لهذا الله تنفس معاني الانس والحب والقربة وما يطوف بها من معاني هي وحدها التي تشجع المرء على الاقتراب من الحضرة الالهية • بينما الله المسلمين رحيم ودود يحب المؤمنين ويحبونسه الى آخر كل هذه الأوصاف التي تتطوى على مغريات الانس به والقرب منه والحب له والشوق الى الاتحاد به بل والفناء فيه (١)

نصل من هذا الى أن هذا النوع من التوحيد غير الاتحاد والفناء الذي لا إشارة فيه ولا مشار اليه ولا مشير • هذا النوع من التوحيد يطلقه الصوفي حال السكر وهو فناء الذات الخاصة في ذات الألوهية • وأنه ماثم الا الله فوجود العبد وجود الرب والعكس • ومن هنا ينسب للعبد ما ينسب للرب •

والخصوم من الصوفية انكروا هذا اللون من التوحيد . وقالوا بفساد المشهود  
على الشاهد باستمرار وجود الشاهد بنور المشهود مثل استتار الكواكب في ضياء  
الشمس واختفاء صورة الحديد المحماة وكونها في صورة النارية النارية عليها . ولكن  
القائلين بوحدة الوجود يردون هذا القول بما يردون بمقول أهل الظاهر . ويقولون :  
هذا ذرق من لم يصل الى درجة الفناء التام . ولم يقرؤوا سلوكهم فيقروا قاصرين ولم  
يشعروا أن فناء ذهبوا اليه رائحة الحلول كما يدل عليه تشييلهم بالحد يد المحماة .  
فان التجلي قبل أن يغنى التعيين فناء تاما ويصح الرسم محوا كاملا يرى الشاهد  
وجوده وأنايته باقيا والمشهود قد استولى على وجوده بعض الاستيلاء مع بقائه  
الاثنينية بين الشاهد والمشهود فهذا لا يخلو من الحلول وأما اذا كمل التجلي فنيست  
الاثنائية فناء تاما ثم بقيت بقاء المشهود . ان يرى نفسه في طور آخر ويجد ذاته  
وجدانا صريحا ساريا في الكل ومحيطا بالكل بل يجدها عين الكل . (١)

ومن المؤكد أن الحالات التي تعبر عن الشطح بعيدة عن التفكير المنطقي لأنها  
تميش بمعزل عن الشعور وهي في نظر أصحابها أسرار لا يفصح بها العارف من غير  
إذن الهى كما يقول الجرجاني في تعريفاته : ان الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة  
وعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطراب واضطراب . وهو زلات المحققين فأنه  
دعوى حق يفصح بها العارف لكن من غير إذن الهى . (٢)

الا أن أصحاب الشطحات من الصوفية لم يشعروا أنها أسرار محرمة . ولكن مصر  
الحلاج هو الذى أدى الى القول بذلك وهو عدم البوح بها من غير إذن الهى (٣)  
وليس من المستبعد أن يكون الشبلى هو أول من نبه الصوفية الى وجوب عدم  
الإباحة بهذه الأسرار لأنه وقد كان صديق الحلاج وشاهد مصيره فأثر ذلك في نفسه  
أبلغ تأثير وأعظم . أثر طمعا في السلامة أن يدعو هذه الدعوة . وقد صرح الشبلى  
بأنه جن جنين عن التصريح بما شاهد وما يقننه اياه الحق . بينما عقل  
الحلاج بما أذاع ما كان يفسد به الحق . ومن هنا خلاص الجنون الشبلى وأهلك  
العقل الحلاج . أنا والحلاج في شئ واحد فخلصنى جنونى وأهلكه عقله . (٤)

ومن المؤكد أن ظاهرة الشطح لم تتمذهب ولم تتخذ لها نهجا الا لدى  
البسطامى . أما ما قيل عن رابعة العدوية . فالكلمات المنسوبة اليها لاتعد من  
الشطح الا في محناه أما في صورته . أعنى التحدث عن الله بضمير المتكلم -

(١) رسالة في الوحدة والوجودية ص ٣٢-٣٦١ (٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٣٢  
(٣) التصريفات للجرجاني مادة "شطح" (٤) التصريفات للجرجاني مادة "شطح"

فهى أقوال كلها تتعلق بالتوحيد والتجريد وزيادة المعنى الروحى أو وضعه مكان  
المعنى المادى فوما ورد به الشرع ولهذا فهى أدخلت فى باب التجديد بنسبة إليها ففى  
باب الشطحات (١)

فهى فى سبيل تجريد الحج من معناه الحسى قالت عن الكمية لما حجت هذا  
الصنم المعبود فى الأرض • وأنه ما وجه الله ولا خلاصه • وقد ناقش ابن تيمية هذا  
النص وصح بأنه يقبل جملة " ما وجه الله " ولكنه لا يقبل مطلقا جملة " وما خلاصه "   
ولهذا عاد ابن تيمية فشكك فى صحة نسبة هذا النص الشاطح لرابطة لأنها فى رأيه  
" طائفة مؤمنه " (٢)

وهى كذلك فى سبيل تجريد معنى العذاب الحسى فى النار تصرخ قائلة :  
يا رب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) فهى بهذا تؤكد سخطها على  
المحسوسات سواء أكانت عقوبة أم ثوابا • جنة أم نارا • وكانت تود لو أنه ارتفع  
بالعذاب إلى معنى روحى خالص مثل شقاء الضمير • وعذاب الضمير الروحى أشد  
وأقصى فى شقائه •

غير أن لهجتها هنا خفيفة اذا قيس بقولها الآخر عندما سمعت قارئاً يقرأ  
" ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون " فقالت مساكن أهل الجنة فى شغل  
هم وأزواجهم • فالتفسير الشائع لقوله تعالى " فاكهون " هو أنهم يفضون الأكرار  
للواتى منحهم الله إياهن فى الجنة لهذا نفرت من هذا المعنى الحسى القهرواوى  
نفورا شديدا فقالت تلك العبارة القاسية التى أزعجت رجلا مثل ابن عربى - على  
الرفق بما له من مثابه هذا • فعاب عليها هذه المقالة • وقال : انها ما عرفت وانها  
لمسكنة فانها شغلهم انما هو الله • وقال : وهذا مكر الله الخفى بالمعروفين  
فى تجريح الغير ببادى الرأى والتحريض فى حق نفوسهم • انهم منزّهون عن ذلك • (٤)  
فالشطح الحقيقى ان نجد له لأول مرة عند أبى يزيد البسطامى فى القصرن  
الثالث الهجرى فعنده يتخذ الصورة الأصيلة لهذه الظاهرة • أعنى التحدث بضمير  
المتكلم • والأقوال التى تروى عنه فى هذا الجانب كثيرة ومختلفة لاختلاف الأوقاسات  
الجارية عليه ولا اختلاف المواطن المتداولة • بما خص منها • فكل يحكى منه

(٣) شهيدة العشيق الالهى ص ٧٩

(١) شطحات الصوفية ص ١٨

(٤) الكواكب الدريسة ص ٥١

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٦٢

ما ضبط من قوله يزيد ما سمع من تفصيل موطنه كما قال الجنيد . (١) الذي شرح طائفة من هذه الشطحات وحللها . بحيث ينفي ما يوهمه ظاهرها . إذ رأى أن الحال القصوى التي بلغها أبو يزيد قد أفضت به إلى التفوه بعبارات قل من يستطيع فهمها ويعرف معناها . ويدرك مستقاه . ومن لم يسبر غورها يرددها وينكرها . وأبو يزيد قد نطق بهذه المعاني التي غرقته على تارات من الخرق كل واحد منها غير صاحبها . (٢)

ويظهر أن هذه الكلمات قد أحدثت في التو ما كان ينتظر لها من ضجيرة عديدة فاختلف الناس حولها مختصمين : ففريق أيدها على ظاهرها واتخذ منها سندا لما يذهب هو إليه وفريق آخر اعتقد في قائلها الكفر .

فالطوسي يصدر حكما عاما في هذا الشأن ويقول : ليس لأحد من الخصم أن يتهم شطحيات الصوفية بأنها هذيان وأن يبسط لسانه بالوقية في أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم لأنهم في أوقاتهم متفاوتون وفي أحوالهم متفاضلون ومتشاككون ومتجانسون بعضهم لبعض ولهم أشكال ونظرا معروفون فمن بان شرفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته فلسه أن يتكلم في علمهم وأصابتهم ونقصانهم وزیادتهم . ومن لم يسلك سبيلهم ولم ينح نحوهم ولا يقصد مقاصدهم فالسلامة له في رفع الإنكار عنهم وأن يكل أمرهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم إليه من الخطأ . (٣)

وفي سبيل الدفاع عن أبي يزيد في شطحياته فقد اتبع الطوسي أيضا يشاركه الجنيد والجيلاني طريقة التأويل . فقد أولوا هذه النظريات تأويلات كثيرة ما تخرج عن مقصود البسطامي الحقيقي رغبة منهم في تبرئة الرجل بما تحمله معانيها - على الأقل في ظاهرها - مما يمكن أن يؤخذ على أنه من الكفر .

فالطوسي في تأويلاته لها يباعد بين مقصود البسطامي وبين ما يذهب إليه هو في تفسيره لها بحيث يبرز ما فيها من تمسك شديد يفضي أحيانا إلى تشويه كمال المعنى الذي أراد به البسطامي . والطوسي أذكي من أن لا يشعر بهذا التمسك لكنه لجأ إليه أحيانا في الدفاع عن أبي يزيد ضد هجمات ابن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ الذي قاد في ذلك الحين حملة عنيفة ضد البسطامي تؤكد لهذه المصروف بالسالية وهو مذهب فيه مزيج من التصوف ومن علم الكلام (٤) فقد قال

(٣) اللامع ص ٤٥٤

(٤) شطحات الصوفية ص ٢٣

(١) اللامع ص ٤٥٩

(٢) اللامع ص ٤٥٩

ابن سالم ان فرعون لم يقل ما قال أبو يزيد رحمه الله لأن فرعون قال : أنا ربكم الأعلى والرب يسمى به المخلوق • فيقال : فلان رب دار ورب مال ورب بيت • وقيل أبو يزيد : سبحانى • سبحانى • وسبح • وسبحان اسم من أسماء الله تعالى لا يجوز أن يسمى به غير الله تعالى وعلى هذا يلزمه الكفر • (١)

ويظهر أن خصومة ابن سالم كانت خصومة مذهبية خاصة في داخل التصوف وآيسة ذلك أن الطوسي في مناظرته معه قد وجده لا ينكر أقوالا لسهل بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٢٨٣ هـ تشبه أقوال أبي يزيد (٢) فبهجم ابن سالم اذن ومد رسته لسم يكن هجوما على ظاهرة الشطح في نفسها •

أما الجنيد فتأويلاته لها كان أقرب الى الاحتفاظ بالمعنى المقصود الحقيقي وان كان تأويله لا يخلو أحيانا من تعسف طمعا في التماس العذر • ويظهر ذلك في قول الجنيد • ان أبا يزيد مع عظم حاله وعلو شأنه لم يخرج من حال البداية ولم أسمع منه كلمة تسدل على الكمال والنهاية • (٣)

وعبد القادر الجيلاني يسلك نفس السبيل من التأويل البعيد امعانا في تبرئة البسطامى من كل اتهام •

واذا رجعنا الى الشبلى نجده قد انتقص من قدر أبي يزيد حين سئل عن شطحائه فقال : لو كان أبو يزيد رحمه الله ها هنا لأسلم على يد بعض صبياننا (٤) والطوسي يفسر هذا القول بمعنى انه " لا استفاد من المریدين الذين هم في وقتنا (٥)

والذى دعا الشبلى الى هذا الموقف الذى اتخذه هو الخوف بعد أن شاهد بعينه مصير صديقه الحلاج • فلمله حمل آنذاك على أن يبدى رأيه في أمر البسطامى - وهو مشابه لرأى الحلاج - فاضطر - مدارة ونفاقا - الى الانتقاص من مكانته على هذا النحو • ولابد أن تكون قضية البسطامى قد أثرت في نفس الوقت هي وقضية الحلاج لتشابههما في هذا الباب • فكان طبيعيا أن يسأل عن رأيه في البسطامى وهو الذى طلب اليه يوم عذاب الحلاج أن يأتى فيعلن على رؤوس الاشهاد لعنته لموقف الحلاج واستنكاره لآرائه • فلا يستبعد أن يكون قد نطق بهذا الحكم نفسى ذلك الحسن • (٦)

(٤) اللسع ص ٤٧٩  
(٥) اللسع ص ٤٨٠  
(٦) شطحات الصوفية ص ٣٠

(١) اللسع ص ٤٧٢  
(٢) اللسع ص ٤٧٦  
(٣) اللسع ص ٤٧٥



ومع كل هذا فاننا نستطيع أن نبرز في شطحات أبي يزيد الملائح التالية :

فأبو يزيد رجل استهلك في شهوة جلال الحق وذهل من رغبته له عن رغبته لنفسه وقلبه  
حال السكر فنطق بما أجراه المحبوب على لسانه • وما نطق به يرضى إلى :

١ - تجريد الأمور الدينية عن كل ما يشعر بالحس فيها كما هو الشأن عند رابعة ففى  
حديثها عن الثواب والعقاب • فالإسقاط في شطحاته قد هاجم صفات الجزاء  
الحسى ثواباً أو عقاباً ورأى أنه لم يكن لله أن يلجأ إليهما فى الجزاء لأنهما من  
الحسية والمادية بحيث كان على الله أن يترفع عنهما فيقول : الهى ان كان فى  
سابق علمك أنك تعذب أحداً من خلقك بالنار فعظم خلقى فيه " أى فى النار " <sup>(١)</sup>  
حتى لا يسمع صوته فخرى •

وإنه ليبالغ فى تأكيد هذا المعنى أكثر من رابعة حين يتطوع ليفدى بنفسه كـ  
أولئك الذين يريد الله أن يكون من عظمهم أن يلقى بهم فى قاع الجحيم ولهم هذا  
فهو يريد أن يتعلمها وأما الجنة عنده فهى لعبة صبيان : يقول :  
ما النار ؟ لا تستندن إليها فدا وأقول أجعلنى لأهلها فدا أو لا يلعبونها •  
ما الجنة ؟ لعبة صبيان • <sup>(٢)</sup>

وحسبنا من الجنة عنده أنها مجال للرؤية الله فقط • فلا معنى لها الا هكذا  
لأنه لو حجب الله خواص عباد عن رغبته لاستغاثوا بالخروج منها كما يستقيم  
أهل النار بالخروج من النار <sup>(٣)</sup> بل انه لو خفى فى القول بأن الله ليس له أن  
يعذب البشر • وماذا على الله لو غفر لقبضة من تراب ؟ يقول : ما آدم  
الا قطعة من تراب فماذا على الرب لو غفر لقبضة من تراب وأى شرف فى أن  
يحرق قبضة من تراب • وما الانسان ؟ عظام جرى عليها قضاء الله فماذا نهبها  
ان هى أخطأت • إن الله خلق الخلق بغير علمهم وقلدهم أمانة من غـ  
ارادتهم فان لم يحسنهم فمن الذى يعينهم • <sup>(٤)</sup>

ويحكى أنه طاف بالجنة وشجرة الأجدية فوجدها مجرد خدعة • ولهذا يسرى  
فى نهاية الأمر أن كل الآخريات ما هى الا رموز لا يمكن أن تؤخذ بظاهرها بل  
يجب أن تجرد من معناها الحسى كل التجريد • ومعنى هذا أيضا أن كـ  
ما جاء فى الكتاب من وصف النار مجرد تصورات بيانية لجزاء معنوى بالرضا

(١) شطحات الصوفية ص ٢٤

(١) شطحات الصوفية ص ٢٤

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٥

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٤



والطمأنينة وهو معنى الجنة • وبالتدريج وهو معنى النار • وفي هذا نجد أن البسطامي يسير في الطريق الذي بدأت به رابعة حتى النهاية والتشابه بينهما واضح في هذا الباب حتى في طريقة تفسير بعض الآيات واستنكار ظاهر مدلولها • فهي إذا كانت قصد استنكرت أن يكون أهل الجنة في شغل فأكبرون • فهو يستنكر حشر المتقين المسمى بالرحمن وفدا • لأن هذا وحده أنهم سيحشرون بأجسادهم يومًا ما • إذ أن حشر الأرواح سيتم في يوم معلوم • وإنما أرواح المتقين تنعم بالحضرة أبدا فهم جالسون الحق على الدوام • فكيف يقال أنهم سيحشرون للرحمن ذات يوم وفدا • (١)

٢ — وشعوره بما ارتفع إليه من سمو في معنى التنزيه والتوحيد يدفعه إلى الإحساس بأنه فوق جميع أولئك الذين قصروا في معاني التنزيه والتوحيد • حتى الأنبياء لأنهم هم الآخرون قد تخلفوا عنه في هذا التسامي الروحاني الخالص • لهذا يقول إن لواء أعظم من لواء محمد وبالتالي أعظم من ألوية بقية الأنبياء • لأن محمدا سيد النبيين • إذ يرى أن لواء محمد لا يزال حيا لأنه يتحدث عن الجنة والنار بالمعنى الحسي ولا يزال بعيدا عن التجريد الروحي المطلق • أما لواءه هو — أي نطاقه وأفق — فمن نور • تحته الانس والجن • كلهم من النبيين • ذلك لأنه قد ضرب خيمته بأزاء العرش • فهو إذن قد ارتفع فوق مقام الأنبياء أجمعين لأنه لحق بالملاء الأعلى • ولهذا فإن شفاعته لن تقتصر على أمة دون أمة كما هو الحال بالنسبة إلى الأنبياء وإنما ستمتد إلى الناس أجمعين • وما الناس عنده إلا لقمة طين ولا يكبر عنده أن يشفعه الله في لقمة طين • ولهذا قال له أحد أصحابه • لو شفعتك في الخلق كلهم لم يكن كثيرا فأنها شفاعته في لقمة طين وفي قول آخر • إن آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة • لو شفعتني الله في الأولين والآخرين لسم يكن ذلك عندي بكبر • غاية الأمر أنه شفعتني في لقمة طين • (٢)

٣ — وما دام البسطامي قد بلغ من التجرد هذه المنزلة حتى صار فوق مقام الأنبياء فهو إذن والله شيء واحد • كان الله مرآة فأصبح هو مرآة الله • وبعد أن كان ينشد الله فالله هو الذي صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه • عندئذ أدرك البسطامي شيئا لم يكن أدركه • فقد تبين له كما يقول • أنه غلط في أريحية أشياء حين ترجم أنه يذكره بغيره ويحبه ويطلبه • وما هو ذا يرى أن الله هو الذي سبق لذكره ومرفعه

(١) مخطوط النور ص ٦٥

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢

وأحبه وطلبه • ومعنى هذا أن أبا يزيد كان منذ الأزل وكان الحق هو الذى يذكره ويعرفه ويحبه ويسمى اليه • فالعارف الحق هو الذى يدرك أنه منذ الأزل موجود والله يحبه ويطلبه • ويمكن أن نتبين فى هذه العبارة آثار معانى الصلة بين الأب والابن فى المسيحية • وكيف أن الأب يتمشق الابن منذ الأزل ويعرفه عن طريق الكلمة ويسمى الى التحقق فى الوجود العيني عن طريقه •

٤ - لكن البصيرف عند ليسوفى ميدان الليسية • ليس من شأن العارفين الكمل لأنه ميدان السلب والليسة الظلم • وعليه اذن أن ينتقل الى ميدان الأيسيه الى الايجاب المطلق للحق • لقد نصب الله الخلاق بين يدي أبي يزيد • وهامى ذى تتحقق الى رؤياه فى هذا المقام • رفعه الله فأقامه بين يديه وقال له : يا أبا يزيد : ان خلقى يحبون أن يروك • لكن لكى يمكنهم أن يروه كان عليه أن يطلب الى الله أن يزين أبا يزيد بوحداية الله ويلبسه أنايته : ارفعنى الى أحديتك حتى اذا رأتى خلقك قالوا رأيناك • فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك • أى أنه يلتمس من الله أن يخلق عليه ثوب الألوهية • ويطلق لسانه عن نفسه فيتحدث بصيغة المتكلم ويتحد بالله نهائيا • بحيث تكون الإشارة اليه والى الله واحدة • فيفنى هو عن نفسه بالكلية ولا يكون ثمت الا الله فاذا رأوا أبا يزيد قالوا : رأينا الله • وتلك هى اللحظة العليا فى السكر الذى عاناه أبو يزيد • وان فى هذا الرجاء والدعاء لخبر تعبّر عما يقع ابان السكر بين العبد والرب ففيها حوار يطلب فيه العبد الى الرب أن يخلق عليه صفة الربوبية فيستبدل دوره بدوره •

وقد أجابه الرب الى طلبته هذه وزيادة فصيح هذه الصرخة القوية الرهيبة لما أن خلق عليه الحق رداء الربوبية : سبحانه ما أعظم شأنى • رأى شأن أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الاتحاد التام بالحق • لقد كان هذا أقصى ما يسمي اليه فما أعظم شأنه اذن وقد بلغ الخاية وتحقق بالنهاية •

٥ - ثم أشرف فى تطرفه وخج عن طور الصواب فصاح بهذه العبارات البهائلة :

طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك • بطشى به أشد من بطشه بى "

ثم يرتفع بهذه اللهجة الجريئة الجديدة الى ذروة الجدة حينما يقول : لأن

ترانى خير لك من أن ترى ربك الف مسرة •

بقى لنا أن نقول : ان البسطام وقد سكر بنشوة هذه المكاشفة فى تلك

اللحظة المالية الرهيبة قد خج عن طوره فحسب نفسه أعلى مقاما من الحق نفسه

فقط بما نطق وتطرق إلى أبعد حد • ودوقفه هذا من الناحية النفسية ليس  
بغريب •

اذ أن الدكاشنة بهذه الحقيقة المعظم — حقيقة الاتحاد بالله والفناء فيه —  
كان لها من التأثير الباطل في نفسه ما جعله يتطرق ويبلغ الذروة في الشطح كما هو  
المشاهد في كل الأحوال التي من هذا القبيل •

نقد يندفع البرء إلى الشحر بأعلى من الواقع ألف مرة لذهوله من شدة  
الغاجاة وجلالة المفاجأ به • وفي هذا فان هذه الأقوال وخاصة الأخيرة منها  
نستطيع أن نقول انها صادقة في تعبيرها عن الحال النفسية التي امتلأ بها البسطامي  
آنذاك • فليس لنا أن نتهمه اذن بعدم الصدق فيها من الناحية الشعورية وماه امست  
الأحوال الصوفية مشاعر نفسانية كلها قساي عجب بعد هذا في أن ينطق أبو يزيد  
بهذه العبارات ويكون فيها صادقا في الترجمة عن حالة • ولا عبرة عند الباحث فسي  
التصرف الا بهذا الجانب النفسي •

ولهذا فامثال هذه الكلمات لا تقل قيمة في الدلالة النفسية الصوفية عن غيرها  
ما يبدو في عرف الناس معقولا مقبولا • كل ما في الأمر أن بعضهم جاوز به الاسكار  
حدا فمزى • (١)

وبعد أن فرغنا من الحديث عن أبي يزيد في شطحه وماورد فيه من أقوال يجدر  
بنا أن نختم القول فيه ببعض النصوص التي تهجد نظريته في الفناء فنقول :  
في النص الآتي يعرض البسطامي لحظة شهوده للحق سبحانه وتعالى ويشهر  
إلى مناجاة الأسرار وصفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في آناء الليل  
وأطراف النهار وفيه أيضا وصف فناءه وفناءه عن فناءه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية  
ولا خلق قبل ولا كين كان : يقول البسطامي :

رفعتي مرة نأظمني بين يديه وقال لي : يا أبا يزيد ان خلقتني  
يحبون أن يروك • • نقلت : زيني بوحدانيتك • وارفعني السى  
أحديتك • حتى اذا رأي خلقتك قالوا : رأيناك • فكبر  
أنت ذاك ولا أكن أنا هذا • (٢)

وفي النص التالي يوضح لنا معالم الطريق الذي يعمل به إلى التوحيد بالفاظ مستشرية

(١) اعتمدنا في هذا الفصل على كتاب " شطحات الصوفية " للشيخ عبد الرحمن بدوي

(٢) المصحح ص ٤٦١

ويضيف فعله وحركته الى الأحد الدائم • وفيه يصف الهداية في حال بلوغه ويرى أن الالتفات الى أى شئ سوى الله خدعة • يقول :

أول ما صرت الى وحدانيته • فصرت طهر اجسده من الاحدية  
وجناحه من الديمومية • فلم أزل أظهر في هواي الكيفية عشر  
سنين حتى صرت الى هواي مثل ذلك مائة ألف الف مرة • فلم أزل  
أظهر الى أن صرت في يدان الالهية • فرأيت فيها شجرة  
الاحدية ثم وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها ثم قال :  
فظهرت فعلمت أن هذا كله خدعة • (١)

وفي هذا النص يصف البسطام صفاً نفسه ونقا قلبه وتحمله المكابدات والمجاهدة  
في سبيل الوصول الى الحق تعالى حتى استطاع من بين خلقه وخاطبيه معظماً لربه  
بقوله كل العالم عبيدي غورك • فأنك أنا • يقول :

لما أشرقت على التوحيد طلقت نفسي وصرت الى ربي وناديتهم  
بالاستغاثة اليه • قلت يا مولاي : أدعوك دعاء من لم يبق لربه  
غيره • فلما عرف صدقي في الدعاء مع اياهم من نفسي  
كان أول ما ورد على من اجابة هذا الدعاء • أن أنساني نفسي  
بالكلية • فأنساني الخلاق والملوك • قال أبو يزيد : فتخليت  
من الهموم • وبقيت بلاهم • فلم أزل أقطع ملكة ملكة • فلما إذا  
صرت اليهم قلت لهم • قوموا حتى أجوز • فأقومهم وأجوز •  
حتى صرت اليهم • فقريبي قريباً جعل لي اليه سبيلاً أقرب  
من الحج الى الجسد • ثم قال : يا أبا يزيد • انهم كلهم  
خلقى غورك • فأنا أنت • وأنت أنا • وأنا انت • (٢)

وهذا حوار بينه وبين ربه حين فنى عن نفسه وبقي في الحق سبحانه وتعالى •  
وفيه مناجاة رقيقة تظهر لنا سمو همته واستقراره في تهاوى رسوخه والوصول الى  
مطلوبه • يقول :

نظرت الى ربي بعين اليقين بعد ما صرفني عن غيره وأضاني  
بنوره فأراني عجائب من سره • وأراني هويته • فنظرت بهيئته الى

(١) اللسخ ص ٤٦٤

(٢) مخطوط النور من كلمات أبي طاهر ص ١١٩

أنا أنتي فزالت • نوري بنوره وهزتي بمزته • وقد رتني بقدرته • ورأيت  
أنا أنتي بهويته وأعظمي بحظته ورفعتي برفعته • فنظرت إليه  
بحين الحق • فقلت له من هذا ؟ فقال : هذا لا أنا ولا غييري  
لا اله الا أنا • فغيرني من أنا أنتي الي هويته • وأزالني عن هويتي  
بهويته وأزاني هويته فردا • فنظرت إليه بهويته • فلما نظسرت  
الي الحق بالحق رأيت الحق بالحق • فبقيت في الحق بالحق  
زمانا لا نفس لي ولا لسان ولا اذن لي • ولا علم • حتى أن الله  
أنشأ لي علما من علمه ولسانا من منطقه ومونا من نوره • فنظرت إليه  
بنوره وحملت من علمه وناجيته بلسان لطقه فقلت : ما بالي بك •  
فقال : أنا لك بك لا اله غيرك • قلت لا تغرنس بي أنسا  
لا أرضي بي عنك دونك فأرضى بك عنك ودونى الى أن  
يقول :

فقال لي : ما أنت الا الحق • بالحق نطقت فقلت بل أنت  
الحق • وكلامك حق والحق بك حق • أنت لا اله غيرك •  
فقال لي : ما أنت • قلت له ما أنت • قال : أنا الحق •  
فقلت : أنا بك قال : اذا كنت أنت بس فانا أنت وأنت أنا  
فقلت لا تغرنس بك عنك • بل أنت أنت لا اله غيرك • فلما أن  
صرت الى الحق وأقمت مع الحق بالحق أنشأ لي جناح الميز  
والكبرياء فطرت بجناحي فلم أبلغ منتهي عزه وكبرياءه • فدعوتني  
بالاستغاثه به عنه فيما لا طاقة لي به الا به • فنظر الى بحسين  
الجبود فقوانس بقوته • وزينتي وتوجني بتاج كرامته علس رأسي  
وأفردني بفرد انوته ووجدني بوجد انوته • ووصفني بصفاته  
التي لا يشاركه فيها أحد ثم قال لي : توحده بوجد انيتي وتفسد  
بفرد انيتي وارفع رأسك بتاج كرامتي • وتعرز بمزتي وتجمبر  
بجبروتي • واخرج بصفاتي الى خلق • أن هويتي فس هويتك  
من رآك رآني ومن قصدك قصدني • بالورى في أرض وزينتي  
في سماء • وفيه يقول :

فاقمت معه به نفسي صفاتي بصفاته • وسقط اسمي باسمه  
وسقط عني أرانيته بأزليتي • وآخريتي بآخرته • فنظسرت



البه بذاته التي لا يراها الواصفون • ولا يلفها العالمون  
ولا يفهمها الماملون • فنظر الى بعين الذات بعد ما سقط  
اسمى وصفاتي وأولى وأخرى ونعتي فدعاني باسمه وكانني  
بمهيوته وناجاني بأحديته • قال : يا أنا • فقلت : يا أنت  
فقال لي : يا أنت • فانقطع حجة الله على به ما سماني باسم من  
أسمائه إلا سميت به • وما وصفني بصفة من صفاته إلا وصفته بمسماه  
فانقطع كل شيء مني به • فبقيت دهرًا بلا ربيع ولا جسم كالصوت  
ثم إنه أحياني بحياتي بعد ما أماتني • فقال : لمن الملك اليوم ؟  
فلما أحياني قلت : لله الواحد القهار • فقال : لمن الاسم ؟ قلت :  
الله الواحد القهار • فقال : لمن الحكم اليوم ؟ فقلت : لله الواحد  
القهار فقال : لمن الاختيار ؟ قلت : للرب الجبار • فقال :  
أحييتك بحياتي • وملكك ملكي • وسميتك باسمي وحكمتك بحكمي •  
وأفهمتك اختياري • ووافقتك بأسماء الربوبية والصفات الأزلية •  
قلت : لا أدري ما تريد • كنت لنفسي فلا ترض • وكنت لك بمسماك  
فلا ترض • فقال : لا تكن لنفسك ولا لنفسي • اني كنت لك حيث  
لم تكن • فكن لي حيث لم تكن • وكنت لك حيث كنت • فكن لسي  
حيث كنت • فقلت : وأني لي بذلك إلا بك • فنظر الى نظيرة  
بعين القدرة • فأعد مني مكنه وظهور في بذاته فكنت بمسماه •  
فانقطع المناجاة فصار الكلمة واحدة • وصار الكل بالكل واحدا •  
فقال لي : يا أنت فقلت به : يا أنا • فقال لي : أنت الفرد  
قلت : أنا الفرد • قال لي : أنت أنت • قلت : أنا أنا •  
ولو كنت أنا من حيث أنا لما قلت أنا • فلما أن لم أكن أنا فكنت أنت  
وأنت • قال أنا أنا <sup>قول</sup> يا أنا نيتي بقولي بهوته ترجيدا • فصار صفاتي  
صفات الربوبية • ولساني لسان التوحيد • وصفاتي هو أن هو هو  
لا اله الا هو • فكان ، اكان بكونه ما كان • وما يكون بكونه يكون  
ما يكون • صفاتي صفات الربوبية وإشارتي إشارات الأزلية • ولساني  
لسان التوحيد (١) .



## الفصل الثاني

### الحلاج ووحدة الوجود

#### نشأة وحدة الوجود :

أجمع الباحثون على أن نهاية القرن الثالث الهجري هو نقطة البداية أو هو العصر الذي تحول فيه الزهد الاسلامي الى حركة دينية انصبغت بصيغة " وحدة الوجود " التي تغلغلت في التصوف حتى أصبحت أعظم مقوماته في العصر التالي . ومنذ ذلك الحين بدأ الصوفية يخوضون في الكلام في الماهية الالهية . وماهية العلاقة التي تربط الانسان بالله أي تربط المتناهي باللامتناهي

وأول صوفي عبر عن هذه المعاني تعبيراً دقيقاً هو . الحسين بن منصور والحلاج . فقد كان التصوف الاسلامي حتى زمن الحلاج بعيداً عن هذه الافكار لانها ولمسدة ثقافة مختلفة عن الثقافة الاسلامية العربية دخيلة عليها . (١)

وقد استطاع الحلاج أن يعبر عن النقط الدقيقة في تفكيره وما كان له من نزوع قوي الى افناء المخلوقات في الخالق تعبيراً أدبياً يتجلى فيه الحدق والمهارة المدهشة . ولم تكن هذه القدرة بنت أمسية بل هي تنم عن نسبها وصلتها بمذهب الفروسيين . (٢)

والكل مجمعون على أن القول بوحدة الوجود كان نتيجة لكثير من الظروف والعوامل التي هيات لها وساعدت على ظهورها .

أحداها : ثورة نفوس بعض المسلمين ضد البحوث الكلامية حرم أساليب المتكلمون في اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى ونفيها عنه والقول بأن جميع الحوادث الكونية افعال الالهة محضه الخ غير ذلك من المبالغة الصورية في المشاكل الكلامية التي جرى عليها مذهبهم الى نهايتها .

وثانيها : تأثر المسلمين بالفلسفة الأجنبية وخاصة اليونانية والهندية . وينسرى جولد زيهر : أن فكرة وحدة الوجود في التصوف الاسلامي ترجع بأصولها الى مذهب الفيض عند أفلاطون . ويحلل ذلك بأن الزاهد المتصوف الذي نبذ الدنيا

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ١٣٠

(٢) الحضارة الاسلامية لمستر ص ٢٤ ص ٥٤

واحتقرها وأطرحها وأجثواها وسما إلى الكائن الأعلى والملاذ الأوحى يجد ما يثبت  
بقوله بمنهج حياته الذي يهجه وما يقوى نزعة الروحانية الإلهية التي أتجه اليها  
"في مذهب الفيض" عند أفلوطين ونظريته في وحدة الوجود (١)

يقول أفلوطين : <sup>كان</sup> أني رما خلوت بنفسي وخلصت بدني جانبا وصبرت نفسي  
هو متجرد بلا بدن فأكون داخلا في ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء  
فأكون العام والخاص والمعلوم <sup>نفسه</sup> جميعا فأرى في غائي من كل عوالمها واضياء ما بقي  
له متمججا بربها (٢)

وعنده أن الزاهد المتصوف يشعر في كائنه أرباء الكون بهما القوة الإلهية  
وأن الظواهر الدنيوية هي عنده سرا بليس له من حقيقة إلا بقدر ما يعكس من صورة  
الذات الحقيقية المتحدة . وعلى ذلك يجب على المرء إذا ما خلا إلى نفسه وتجرد  
من حجب المادة الكثيفة أن يهبط نفسه كي يشرق عليها ويغمورها بالله من جمال  
وخير أزليين . وهو إذا ما ارتقى بروحه نجده يتخلص من مظهر كيانه المادي على كسبي  
يصل إلى فنا شخصيته في الكائن الأعلى المتفرد . بحقيقة الوجود . ثم يقول :  
"ولم تكن روحا في الأصل سوى روح واحدة كذا كان ظهوري وظهورك فمن  
الخطأ الكلام عنى عندك . فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت لست أنا ولست  
أنت كما أنك لست أنا . فإني أنا وأنت في وقت واحد كما أنك أنت وأنا معا . الخ (٣)

ويذهب هذا المذهب أيضا فون كريمر . الذي يرى وجود أثر للثقافة الهندية  
في فكرة وحدة الوجود عند الصوفية . يقول كريمر " أن من يرى التشابه الظاهري  
بين النظامين : نظام الفيدانتا . ونظام التصوف الاسلامي العربي يؤكد التشابه  
الداخلي العظيم بينهما . فكلاهما يتبعان مذهب وحدة الوجود . وموضوعهما  
أفراد الانسان بالله الذي يبرهما . ثم يؤكد هذا بقوله : أن من يعرف برهما الأعلى  
يصبح هو نفسه برهما . فيتغلب على الألم ويتعدى مرحلة ارتكاب الجرائم ويخلص  
من عقد القلب . "

ويتابع كريمر حديثه فيقول : ونحن عندما نرى أن هذا النظام الخاص من  
الفلسفة نشأ بين الهنود في زمن متقدم جدا نضطر أن نعزو بحق نشأة ذلك  
التصوف الاسلامي الذي ظهر بعد ذلك بكثير بأنه راجع إلى مؤثرات هندية . (٤)

(١) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٣ (٢) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٤  
(٣) ظهور الاسلام ح ٤ ص ١٥٦ (٤) الحضارة الاسلامية : كريمر ص ١١٨ - ١١٩

وقد بنى على بن أبي طالب أصبح عقيدة تحمس لها عدد من البرهات الصوفية حتى أنها تغفلت أحيانا في ثناء مذهبهم وفعاليتهم : فالصفات التي أقرها الشريعة لا رواج أشتهم قد رفعتهم الى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية . فربهم مظهرين من الذنوب مبرأين من العيوب خلت نفوسهم من دوافع الشر فلا تستحيهم المعاصي والاثام . لأن المادة الالهية النورانية التي يحملونها لا تتفق مع المبدأ البشري ولكنها تمنحهم أيضا أعلى مرتبة من مراتب العلم اليقيني الثابت أي " الحصمة " القائمة من الوقوع في الخطأ . (١)

وقد استنبط الاسماعيلية من نظرية الفيض الالاطونية أممي نتائجها وأهدوها وطرفا . فوضعوا بذلك نظاما فلسفيا يندرج فيه المظاهر الدورية للمثل الكلي الستى بدأت سلسلتها بآدم وانتظم فيها نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . واختتمت بآدمهم ثم من يليه من الائمة بعد ذلك . وهذه الطريقة نرى أن الاسماعيلية قد رفعت الائمة المحلوسين الى مستوى الالوهية وأضافوا اليهم من التعظيم والجلال ما كان بعيدا عن الاسلام .

ثم أخذ الصوفية المتأخرون هذه التعاليم وأدخلوا عليها بعض التغييرات وجعلوها مبادئ لهم يقول ابن خلدون :

ان هؤلاء المتأخرين من الصوفية المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس تغلبوا في ذلك . فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة . ولما رأوا الصحف منه وكسبان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول واليهودية الائمة . وهو مذهب لم يحرف لأولهم . فأشرب كل واحد من الشريقتين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . (٢)

ويقال ان نظرية وحدة الوجود ترجع في شأنها الى الحب المحذرى الذى أثاره مجنون ليلى وأمثاله من المحذرين . فكان مجنون ليلى اذا نظر الى الوجود يقول ليلى واذا نظر الى الجبال يقول ليلى . واذا نظر الى الناس يقول ليلى . حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى . وهو أيضا أصل من أصول نظرية الغناء كما رأينا . على أن المتصوفة استطاعوا أن يبرهنوا - بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا بلائهم أفراضهم - على أن مصطلحات الصوفية فضلا عن نظرياتهم ترجع الى أصول في كتاب الله وسنة رسوله . فقد قالوا : ان كل آية بل كل كلمة في القرآن

(١) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ٢١١ (٢) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٢

تخفى وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق همته  
المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم (١)

وعلى هذا المبدأ الذي سلموا به سبيل عليهم أن يجدوا دليلا من التفسيرات  
والسنة على كل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت . فقد اتخذوا مسارا  
قوله تعالى : والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله . (٢) وقوله تعالى :  
" وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . (٣) وقوله تعالى :  
" وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان (٤) دعامة  
يقومون عليها مذهبهم في وحدة الوجود وتجلي الله في مخلوقاته .

على حد هذا القول لا يمكن أن نسلم بأبعاد القرآن الكريم رأسا عن  
النظريات الصوفية كما لا نوافق على عدة وحده كفيلا بخلق تصوف كامل . بقسول  
نؤكد : صواب أن نعد المتصوفة من بين خواص دأري القرآن . ولكن لا يصح -  
فيما أظن - أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية . (٥)

والواقع أن متصوفي الاسلام لم يبنوا على هذه الآيات تصوفهم عندما رجعوا إليها  
ولكنها كانت تبريرا لهم على المبادئ التي قام عليها هذا التصوف . والمعروف أن  
الاسلام الصحيح لا يقر بنظريات الحلول ووحدة الوجود مهما حاول الصوفيون أن يجدوا  
لكل ذلك مبررات في كتاب الله وآيات تفيد به .

والإنسان يصل بشأمله الباطني - بأدائه للعبادات واحتماله لآلام التشخيص  
والزهد - إلى أن تتلاشى شخصيته وتنبأ بها أمام الخالق . فكل من هذه هي نفس  
الطاعة لنفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مقارفة الذات وملك نفسه  
في منع الشهوات ارتقى بها إلى مقام المقربين . ثم لا يزال يتعزى في درج المصافاة  
حتى يصفو عن البشرية طهره فإذا لم يبق فيه من البشرية شيء حصل فيه  
روح الله فبصير مطلقا فلا يريد شيئا إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله وأن جميع  
فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله .

والإنسان كما يقول الحلاج هو في أصله وصفوة من صورته رباني . فقد خلق  
الله آدم على صورته . ثم أبرز من ذاته تلك الصورة من حبه الخالد حتى يرى نفسه

(١) في الفلسفة الإسلامية منهج وطريقته ص ٦ (٤) البقرة ١٨٥ /

(٢) البقرة ١٤٥ / (٥) في الفلسفة الإسلامية منهج وطريقته ص ٦

(٣) الحديد ٣ /

كمن ينظر في مرآة • ومن هنا أمر الملائكة بالسجود لآدم الذي تجسد فيه كما تجسد في عيسى • يقول الحلاج

سبحان من أظهرنا سموته      •      سر منا لاهوته الثاقب  
ثم بدا لخلقنا ظاهرا      •      في صورة الأكل والشرب

وإذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الإنسان الروحي فيها والجسدى فإن لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة إلا عن طريق التجسد أو كما يقول ماسينيون عن طريق حلول الروح القدس التي تتخذ مكانها حين تحل الروح في الجسد وفي هذا يقبل الحلاج

أنا من أهوى من أهوى أنا      •      نحن روحان حالنا بدننا  
فإذا أبصرتنى أبصرتنى      •      وإذا أبصرتنى أبصرتنى (١)

وهذا المذهب في التأله الشخص على الشكل الخاص الذي طبعه به العلاج بهنسه وبين المذهب المسيحي نسب واضح • ولذا كان هذا المذهب عند المسلمين كفسيرا من شر أنواع الكفر • وينطق الحلاج بمبارة " أنا الحق " لا يستطيع أى لسان من ألسان الصوفية - يدعى أنه اسلامي - أن يحتلها وأن ينسبها لنفسه • فإن في تأكيد امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية مناجاة أصيلة لقاعدة الوحدة التي قام عليها الاسلام • وأضف إلى هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانسانى بأنه حلول • والحلول كلمة يقرنها المسلمون دائما بالمسيحية • (٢)

والآن • وبعد أن وقفنا على جانب كبير من العوامل والظروف التي هوسات لانتشار هذه الفكرة في التصوف الاسلامي وصغرها بصغته • يبق لنا أن نقسمها • ماذا كان موقف الصوفية من هذه الفكرة • وهل لقبتم قبولها أو استحسنوا أمسين جالسين •

وللاجابة عن ذلك يحسن بنا أن نقف على ما قاله الطوسي في اللوح السندى بعد أقدم مؤلف صوفي في الحياة الاسلامية فقد خطأ من قال بالوحدة والحلول وحكم بتفكر صاحبها وأنه ضال باجماع الأمة • يقول :

بلغنى أن جماعة من الحلوية دعوا أن الحق تعالى ذكره • اصطفى أجسادا

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٤ (٢) في التصوف الاسلامي وثار يخه ص ١٣٤



حل فيها بمعاني الرمزية • وأزال عنها معاني البشرية • فإن صح عن أحمد أنه قال  
هذه المقالة وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار إليه • فقد غلط في ذلك •  
وذهب عليه أن الشئ في الشئ مجاني للشيء الذي حل فيه والله تعالى بائس  
من الأشياء • والأشياء بائسة منه بصفاتها • والذي أظهر في الأشياء فذلك  
آثار صنعه ودليل ربوبته لأن المصنوع يدل على صانعه والمؤلف يدل على مؤلفه •  
وأما ضلت الحللية - أن صح عنهم ذلك - لأنهم لم يميزوا بين القدرة التي هي  
صفة مقادير وبين الشواهد التي تدل على قدرة القادر وصناعة الصانع فكانت عند ذلك •  
فبلغنى أن منهم من قال بالأشياء • ومنهم من قال بالنظر إلى الشواهد المستحسنة  
ومنهم من قال حال في المستحسنة فقط • ومنهم من قال على الدوام • ومنهم من  
قال وقتها ومن وقت فيما بلغنى •

فمن صح عنه شيء من هذه المقالات فهو ضال بأجماع الأمة كافر بلزوم الكفر  
فيما أشار إليه • والذي غلط في الحلول غلط لأنه لم يميز بين أوصاف الحق  
وبين أوصاف الخلق لأن الله تعالى لا يحل في القلوب وإنما يحل في القلوب  
الإيمان به والتصديق له • (١)

وإذا كان اسم الحلاج مرتبطاً بهذه الفكرة • ويتردد دائماً على السنة المخبرية  
والباحثين في حركة التصوف الإسلامي • على أنه المؤسس الحقيقي لنظرية وحسنة  
الوجد في التصوف الإسلامي • يجب علينا أن نقسم معالم آرائه فيها من خلال شعره •  
أن مكانة الحلاج في فلسفة التصوف الإسلامي أخطر أثراً وشأناً من مكانة أي  
صوفي آخر وقد نسب على التصوف رسالة التصوف • فقد عاش آراءه حتى صاب بها  
وكان من أسعد الصوفية بهذا الصليب الذي جعل بخلاصه من حجاب الجسد •

وإذا أردنا معرفة مكانة الحلاج فحسبه أن آراءه التي عاشها كانت السبب  
في رد الفعل العنيف الذي ظهر على يد الإمام الغزالي الذي حصن الفكر الإسلامي  
من أخطار التلويح العنيفة التي تركها مدرسة الحلاج وفي الوقت نفسه رد  
للتصوف اقتباره في حدود المنهج الإسلامي المتطور •



## الحسين بن منصور الحلاج

٢٤٤ - ٣٠٩ هـ

### حياته ونشأته :

هو الحسين بن منصور بن محسي الحلاج . يكنى أبا المغيث وقيل أبا عبد الله وأضيف إليه من الألقاب المقيت . والعمير . وكان جده مجوسيا من أهل فارس من بلدة يقال لها " البيضاء " (١) .

ولد الحسين الحلاج سنة ٢٤٤ هـ في موضع يقال له الطور بالبيضاء ونشأ بواسط في العراق . وقيل بتستر وتلميذ على سهل بن عبد الله التستري ثم صعد إلى بغداد وخالف الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد والنوري وعمر بن عبد الله (٢) .

والحلاج فارسي الأصل وعلمه بالمجوسية ليس بالبعيد فجده - كما ظننا - كان مجوسيا . ويقال عنه أنه كان حاد المزاج غريب الأطوار (٣) . وكان مغلطا ففسي أخبار تروى عنه أنه كان في أوقات يلبس المسوح وفي أوقات يلبس الثياب المصنوعة . وفي أوقات يلبس الدراعة والعمامة (٤) .

بدأ الحلاج في التصوف وهو في السادسة عشرة من عمره حين اتصل بسهل التستري وتلميذ عليه ثم رحل إلى بغداد وأقام بها ثمانية عشر شهرا . وفي أثناءها تقلد على الجنيد . واتصل بكبار مشايخ الصوفية هناك . وفي إطلاق لقب " الحلاج " عليه أمور كثيرة : منها أنه لما دخل " واسط " تقدم إلى حلاج وبعثه في شغل لسه . فقال له الحلاج أنا مشغول بصنععتي فقال : اذهب أنت في شغلي حتى أعينك نفسي شغلك . فذهب الحلاج فلما رجع وجد كل قطن في حانوته مخلوجا فسي بذلك " الحلاج " (٥) وقيل أنه إنما سمي بذلك لأنه كان يكشف عن أسرار المريدين ويخبر عنها فلقب بحلاج الأسرار . وقيل إن أباه كان حلاجاً وهو نفسه كان يعالج حلاج الصوف ويكسبه قوته منه كما يقول نيكلسون (٦) .

تلقى الحلاج دروسه الأولى كما قلنا على يد أستاذه سهل التستري وعن أستاذه أخذ شدة مجاهداته وحمله على نفسه . يدل على ذلك أنه عندما خرج إلى مكة وأقام بها سنة كان يجلس في صحن المسجد الحرام لا يبالي بالحر ولا بالبرد . وكان يصابر نفسه ويجاهدها فكان يجلس على صخرة في شدة الحر في جبل أبي قبيس والحرق يعجل منه

- |                           |                                      |
|---------------------------|--------------------------------------|
| (١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٢ | (٤) المنتظم ج ٦ ص ١٦٠                |
| (٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٢ | (٥) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٤            |
| (٣) ظهور الاسلام ج ٢ ص ٦٩ | (٦) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٠ |

على الصخرة • وكان شرابه وطعامه قوص من اقراص مكة وكثر ما يشرب منه (١) .  
وفي أخباره ما يدل على أنه لم يذق في غالب حياته سوى الملح والخل ولم يكن عليه غير  
مرقعة واحدة (٢) .

ومن تستر سافر الى البصرة وهو ابن ثمانى عشرة سنة وأقام بها مدة خرج بعدها  
الى بغداد • وهناك اتصل بعمر بن عثمان المكي • وفي بغداد تزوج من أم الحسين  
بنت أبي يعقوب الأقطع • ولسبب غير معروف أثار هذا الزواج حفيظة عمرو بن عثمان المكي  
على الحلاج وعلى صهره • فاختلف الحلاج الى الجنيد بن محمد ومرض عليه ما فيه مسن  
الأذية لما يجرى بين أبي يعقوب وبين عمرو • فأمره الجنيد بالسكون • فصبر على ذلك  
مدة • ثم خرج الى مكة وجار بها سنة ورجع الى بغداد مع جماعة من فقراء الصوفية (٣) .  
فقصد الجنيد ومأله عن مسألة فلم يجبه بحجة انه مدع في سؤاله فاستجس •  
فترك بغداد ورجع الى تستر حيث تلقى تعاليمه الصوفية الأولى وأقام بها نحو من سنة •  
وكان له في مقبره الجدد قبول عند الناس فأصبح له أتباع ومريدون حتى حسده جميع  
من في وقته • من ذلك ن عمرو بن عثمان المكي ظل يلاحقه العداء • فبعد ان أفسد  
عليه الجنيد في بغداد لاحقه في تستر • فأخذ يكتب اليها الكتب يتكلم في الحلاج بالمعظام •  
فضاق الحلاج ذرعا به فخلع ثياب الصوفية وأخذ في صحبة أبناء الدنيا حتى يتخلص من  
مضايقات المكي ويغمر في سبيل أيسر من سبيله الأول •

والملاحظ هنا أن الجنيد كان من موجبي الحلاج في بدايته الصوفية في أمر  
دنياه وآخرته وحياته وحياة التملين به من أقارب وأصحاب •  
أمر آخر • هو أن الجنيد كان أول من ثار عليه ووصفه بالادعاء حتى أنه تنبأ بنهايته  
القاسية •

ثم خرج في رحلة استغرقت خمس سنوات بلغ الى خراسان واورا النهر ودخل السى  
سجستان وكوماند • ثم رجع الى فارس وأخذ يتكلم على الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق  
الى الله • وقبل الخاص والعام • ثم صعد من فارس الى الأهواز ثم خرج الى البصرة وأقام  
بها مدة يسيرة يظهر أن نجاحه في فارس والأهواز والتفاف المريدين حوله قد أنسسه  
الأزمة التي لاحقه من عداء المكي اياه • فلبس ثياب الصوفية من جديد • وخرج الى مكة

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٨

(٢) أخبار الحلاج ص ٤٥

(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣

ثانياً يقصد الحج ومعهم اربعماية من المريدين ماراً في طريقه بالبصرة غير أن القاعب بدأت تلاحق الحلاج من جديد • فقد انبرى للطعن عليه أبو يعقوب النهر جري الذي كان يكثر لزوم مكة مجاوراً • فتكلم فيه بما تكلم فأثر الحلاج أن يترك مكة المسمى الأهواز حيث ترك زوجته وولده • ومن هناك حمل أسرته وجماعة من كبار الأهواز الى بغداد وأقام بها سنة (١) .

ثم بدأ للحلاج أن يقوم برحلة ثانية الى الأقطار الشرقية • فأعد المدة للقيام برحلة أبعد مدى من رحلته الأولى • في بلاد كفار الهند وبوذية التركستان فقال لبعض أصحابه • احفظ ولدي الى أن أعود • فاني قد وقع لي أن أدخل الى بلاد الشرك وأدعو الخلق الى الله عز وجل • فقصده الهند ثم قصد خراسان ودخل ما وراء النهر وتركستان وماصين • وهناك دعا الخلق الى الله وصنف كتباً •

ويظهر أن هذه الرحلة كانت أنجح من رحلته الأولى • فقد كان الاتصال مستمراً بينه وبين أهل هذه الأقطار بعد رجوعه من رحلته الى بغداد • فقد كانوا يكتبونه من الهند بالمفيث • ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت • ومن خراسان بالميز • ومن فارس بآبي عبد الله الزاهد • ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسوار • ومن بغداد بالمصطلم • ومن البصرة بالمجير (٢) .

وبعد رجوعه من هذه الرحلة بدأ الطعن عليه في الاشتداد من الصوفية والحكام على السواء • فقد كثر المريدون حول الحلاج واقتسنت به الناس وأكثروا من الحديث عن غرائب • وقد أثر أن يترك هذا الجو المضطرب فترة من الوقت • فخرج للحج مرة ثالثة فأقام بمكة سنتين مجاوراً عند البيت عاد بعدها الى بغداد واقتنى العقار وبني داراً • إلا أن الجو المضطرب ظل على ما هو عليه بينه وبين ممسكي الشخصيات الكبيرة من الحكام والعلماء والصوفية من أمثال محمد بن أبي داود • وعلى بن عيسى والشبلي وغيرهم • وانتهى به الأمر الى أن قبض عليه وحبس • ومنذ ذلك الوقت تبدأ محنة الحلاج •

والناس في أمره مختلفون كاختلافهم في المسيح عيسى بن مريم • فمن قائل أنه حل فيه جزء الهى • ومن قائل أنه ولي ومن قائل أنه مشعبد وساحر كذاب (٣)

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣ • ص ١١٤

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٤ • ص ١٢٠

(٣) المختصر في أخبار البشر ج ٢ ص ٧٠

فالندين ينسبونهم الى الصوفية غالرا في القول فيه وصححوا حاله وددونوا كلامه .  
قال ابن خفيف الحسين بن منصور عالم رباني . وقال عنه النضر اباندي ان كان بعبد  
النبيين والصديقين موحد . فهو الحلاج (١) .

وقال عنه ابن سريج : اني اراه حافظا للقرآن عالما به ماهرا في الفقه عالما  
بالحديث والأخبار والسنة دائما الدهر قائما الليل (٢) .

والاعام الفزالي حمل ألفاظه التي ينبوعها السمع من مثل قوله " أنا الحق " على محامل حسنة وأولها بقوله " هذا من فوط المحبة وشدة الرجاء (٣) . والذين  
نفوه من الصوفية رموه بالكفر والزندقة . فقد قال عنه الصولي انه جاهل يتماقل  
وفي يتبالغ وفاجس يتزهد (٤) .

وحكى أبو يعقوب الأقطم فقال : زوجت ابنتي من الحسين بن منصور لما رأيت  
من حسن طريقته واجتهاده . فبان لي بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال (٥) .

أما نهاية الحلاج فقد كانت أليمة . ضرب ألف سوط وقطعت يده . وجسده  
وضربت عنقه وحرقت جثته بالنار بعد أن لف في بارية صب عليه النفط وحمل رماده  
على رأس منارة لتسفه الريح (٦) .

وتؤكد الروايات الأخرى أنه بعد احراق جثته ألقيت في نهر دجلة (٧) حدث  
هذا بعد محاكمة عقدت له بأمر من الخليفة المقتدر . وكان ذلك على يد وزيره  
حامد بن العباس . وأحضروا الفقهاء والعلماء لمناقشته فيما نسب اليه من تهمة  
والتي تم حصرها فيما يلي : -

- ١ - قوله " أنا الحق " وقد اعتقدوا فيها الحلول والاتحاد بالله وهذا كفر وضلال
- ٢ - قوله بالحج المعنوي عند عدم القدرة ولما سأله القاضي أبو عمر . من أين لك  
هذا ؟ قال الحلاج من كتاب الاخلاص للحسن البصري فكذبه القاضي بأن ليس في  
كتاب الاخلاص شيء ما ذكرته (٨) . ويظهر أن هذه التهمة كانت هي الأساس  
المباشر لباحة دم الحلاج بناء على تسرع من القاضي المحقق وحرص من حامد بن  
العباس على سفك دمه .

- |     |                         |     |                         |
|-----|-------------------------|-----|-------------------------|
| (١) | تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١   | (٥) | تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١   |
| (٢) | أخبار الحلاج ص ١٠٦      | (٦) | أخبار الحلاج ص ٣٦       |
| (٣) | وفيات الأعيان ج ٤ ص ٤٠٥ | (٧) | وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٧ |
| (٤) | المنتظم ج ٦ ص ١٦١       | (٨) | تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣١   |

٣ - ادعاءه الألوهية وأحيائه الموتى ودعوة الناس إلى طاعته • ولكنه دفع هذه التهمة عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن ادعى الألوهية أو النبوة وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصوم والصلاة • وفعل الخير ولا أعرف غير ذلك (١) .

ورد على العلماء الذين أفتوا بقتله • بقوله : ظهرى حمى ودمى حرام ولا يحل لكم أن تتقولوا على بما يبيحه وأنا اعتقادي الاسلام • ومذهبي السنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية المشيخة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولي كتب موجودة عند الرافقين في السنة قاله الله في دمي (٢) .

وقد لا تخلو محاكمته من العنصر السياسي • فالحلاج كان على رأس فرقة كبيرة وكان له أتباع كثيرون أعجبوا به واتخذوه اماما ومرشدا ونسبوا اليه أمورا خارقة للعادة • وان خوف أهل السنة من استفحال أمره وازدياد نفوذه هو الذي دفع بهم إلى طلب محاكمته فنسب اليه التشيع • فقد قيل عنه انه لما زار فارس زار بها " قسم " مركز الامامية وادعى انه وكيل الامام • ثم انه في رحلاته التي كان يقوم بها أخذ يثب الدعوة للامامية وتبعه كثيرون يؤمنون به ومذهبه حيث وصلت دعوته إلى بمسلاط الخليفة (٣) • ويظهر أن أكبر تهمة وجهت اليه وسببت قتله هي : " القرمطية " .

والقرمطة قوم كانوا من شيعة أهل البيت يريدون أن ينحوا الخلفاء العباسيين ومواليهم من الحكم ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت • فانتشرت دعوتهم في العراق وخراسان وجزيرة العرب وغير ذلك • وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك • وكانوا لا يؤمنون بخلفاء بني العباس ودولتهم واستحلوا دم المخالفين لدعوتهم أيًا كان • فمن المعتقد أن يكون هذا الادعاء الذي نسب إلى الحلاج هو سر قتله لا غير ذلك •

فدعوة كهذه تقض مضجع خلفاء بني العباس ووزرائهم • فلا يبعد أن يكون الخليفة الخليفة الناصر بن بويه حامد قد أحكما تدبير هذه المؤامرة ضد الحلاج ورتبها وزوا الشهور واستحث القضاة على قتله •

والا فما بالهم قد تركوا الصوفية الآخرين كالجنيد والبسطامي وذى النون المصري من غير قتل • فهي اذن مسألة سياسية بحتة اتخذت شكلا دينيا لعلمهم ان الديسن أفعصل في الشعوب من السياسة فكم من صوفية ادعوا وحدة الوجود فلم يلتفت اليهم وتركوا وشأنهم (٤) .

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣٢ (٣) ظهور الاسلام ج ٢ ص ٢٠  
(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٦ (٤) ظهور الاسلام ج ٢ ص ٧٥



وأيا ما كان فقد انتهت المحاكمة بصلب الحلاج على السلاقي بغداد . وقد كانت قصة صلبه من القصص الخالدات على مر الزمن . وكان جلده وشجاعته مما يندرج أن يوجد له مثال . بالرغم من شناعة الطريقة التي نفذ بها حكم الصلب فيه . فقصده ضرب بالسياط فما أن أو تأوه . وكان يقول مع الضرب أحد أحد (١) .

ثم قطعت يداه ورجلاه . فلما أدرك اصفرار وجهه من شدة النزف رجع زراعاه الى وجهه فخضبه بالدم حتى يخفى اصفراره . وتقبل كل هذا بنفس راضية وقلب مطمئن مؤكدا ان المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب . وأن أساس المحبة التضحية . وأن الواجب على أولياء الله أن يتوجهوا الى الله وحده . ويتحققوا بمعنى العبودية الكاملة ويطيعوا أوامره مهما كلفهم ذلك من غت وشقا .

قال الحلواني : قدم الحلاج للقتل وهو يضحك . فقلت له ياسيدى : ما هذا الحال قال : دلال الجمال الجالب اليه أهل الوصال (٢) .

وكان يقول عندما قطعت يداه ورجلاه . الهى أصبحت فى دار الرغائب أنظر الى المعائب . الهى انك تتودد الى من يؤذيك . فكيف لا تتودد الى من يسؤدى فيك (٣) .

وحكى ابراهيم بن فائق قال : لما أتى بالحسين بن منصور الحلاج ليصلب رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه ثم التفت الى القوم فرأى الشسبلى فيما بينهم فقال له يا أبا بكر . هل معك سجادة . فقال : بلى يا شيخ قال افرشهم بها لى . فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه . فقرأ فى الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون " .

وقرأ فى الثانية فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " كل نفس ذائقة الموت وانما توفسون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الزور " .

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣١

(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٣

(٣) أخبار الحلاج ص ٤٢



فلما سلم ذكر أشياء لم أحفظها • وكان بها حفظته • اللهم بحق قدمك على  
حدثي • وحق حدثي تحت ملايس قدمك أن ترزقني شكر هذه النعمة التي أنعمت  
بها علي حيث غيبت أغباري عما كشفت لي من مطالع وجهك وحرمت على غيري ما أبحت لي  
من النظر في مكنونات سر • وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك  
وتقربا اليك فاعقر لهم • فانك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت  
عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت • فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد •  
(١)

وقد كان مصرع الحلاج مثيرا كما كانت حياته مثيرة • فقد اقتتن به المريسدون  
والأتباع حيا وميتا • فقد حدث عندما تقدم أبو الحارث السيف ولطمه لكمة هشم بها  
أنفه وسال الدم من شبيهه • صاح الشبلي ومزق ثوبه وغشى على ابن الحسين  
الواسطي • وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج ففعل أصحاب  
الحرم ما فعلوا (٢) •

وحاك أتباعه • بعد مقتله • حوله الأساطير والأحاجيب • فقد تصادف أن زادت  
مياه دجلة في تلك السنة زيادة وافرة فادعى أصحابه أن ذلك بسبب القاء رماده  
فيه (٣) •

بل والأشد غرابة من ذلك • أنهم ادعوا بأنه لم يقتل وإنما ألقى شبيهه على  
عدوله • فهو بذلك شبيه بالمسيح عليه السلام في قوله تعالى : " وما قتلوه وما صلبوه  
ولكن شبه لهم " واعتقدوا أنه سيرجع اليهم بعد أربعين يوما (٤) •

وجسدهم الصوفية المتأخرون يمجّدونه ويشيدون بذكره لأنه كان في نظره هم  
" الشهيد " الذي لقي حتفه من أجل إباحته بسر ربه • وينكرون أنه قال بالحلول •  
ويؤولون قوله " أنا الحق " تأويلا يتفق وعقيدة التوحيد الإسلامية • فقد قالوا :  
إن الحلاج لم يرتكب إثما ضد الحق ولكنه عوقب • وكان عقابه جزاء وفاقا لارتكابه كبيرة  
ضد الشرع فقد خان ربه بإفشاءه السر الأعظم لكل من هب ودب وكان عليه أن يقصره  
على المختارين • وأنه قد قال ذلك تحت تأثير نشوة الجذب وقد ظن أنه متحد بالذات  
الالهية ولم يتحسد في الحقيقة بغير صفة من صفاتها الربانية •

وليس الحلاج هو الذي صاح " أنا الحق " ولكنه الله نفسه تكلم بلسان  
الحلاج الذي فنيت نفسه كما تكلم إلى موسى بلسان الشجرة التي اشتعلت نارا •

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٢

(٤) المنتظم ج ٦ ص ١٦٤

(١) أخبار الحلاج ص ٢

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ١٣٢

قال تعالى : "وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا انى  
آنست ناراً لعل آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى . فلما أتاها نسودى  
ياموسى انى أنا ربك فأخلى عليك منك بالوادة المقدس طوى . وأنا اخترتك فاستمع  
لما يوحى (١) ."

وهذا هو الذى ارتضاه أكثر الصوفية على أنه يمثل المذهب الحلاجى الصحيح  
محاولين صبغته بمبغضة مذهب أهل السنة واخفاء مماله الحقيقية التى انفرد  
بها (٢) .

قتل الحلاج وأحرقت جثته وعبثت برباد جسده الرياح العاصفة والعيماء  
الجارية ولكن بقيت آرائه من بعده تعمل عملها خلال العصر الوسطى جميعها  
وتحاول ان تحيا حياة جديدة . واننا لتبين قوة هذا الرجل وحيوته من الأثر  
المظيم الذى كان له فى نفوس الأجيال التى أعقبته .

وهذا المرض الذى قد مناه لحياة الحلاج وتنقلاته فى بلاد الاسلام وخارجها  
تعيّننا على تفسير بعض آرائه أو توضيح بعض تصرفاته . فقد بدأ حياته الروحية  
كما يبدو لها سائر الصوفية . غير أنه امتاز بالحدل على نفسه ولزم ألوان المشقات  
والمجاهدات على نحو ما كان يفعل من جلوسه على صخرة من جبل أبى قبيس  
فى وهج الشمس والحرق يسيل منه على تلك الصخرة . فلما رآه أبو عبد الله  
المعري قال لمعرو بن عثمان : ان عشت ترى ما يلقى هذا لأن الله يبتليه بسلا  
لا يطيقه . فقمه بحمقة يتصبر مع الله (٣) .

وزهد الحلاج ظاهرة ترددت فى شعره ونثره . ولم تطغ عليها تلك الآراء  
الجريئة فى التصوف التى تحملها أدبه . ومن كلامه فى الزهد . قوله : من أراد أن  
يصل الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد :

عليك يا نفس بالتسلى \* المعزى الزهد والتخلي  
عليك بالطاعة التى مشكتها الكشف والتجلى (٤)

(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٨

(٤) أخبار الحلاج ص ٨٦

(١) طه / آيات ٨ - ١٢

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٤٢

وقد شارك الحلاج مشايخ القرن الثالث الكلام عن مسائل التصوف التي كان يكثر دهرانها والتي كانت تعتبر من المسائل التي يتناولها الجميع لأنها أصبحت من تراث العصر. غير أنه أضاف جديدا إلى تلك المسائل المصروفة في ذلك القرن. فهو يقول بقدم "النور المحمدي" ذلك النور الذي أشرق قبل أن يكون الخلق. ومنه استمد الأنبياء هديهم والأولياء معارفهم لتجليته على مر الأيام فيهم. وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق. فمنه كانت الأكوان ولولا ما كان وجوده.

"أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت. وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكيم. هتته سبقت الهيم. ووجوده سبق العدم. واسمه سبق القلم. لأنه كان قبل الأم اسمه أحمد ونعتيه أوحده. وأمره أركده. وذاته أوجده. ونعته أمجده. وهتته أفرده. المعلوم كلها قطرة من بحره الحكم كلها غرفة من نهريه. الأزمان كلها ساعة من دهره. الحق به وه الحقيقة. هو الأول في الوصلة. هو الآخر في النبوة. والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة ما خرج عن ميم محمد وما دخل في حائه أحد. حائه ميم ثانية والدا ل ميم أوله. داله د واه. ميمه محله. حائه حاله<sup>(١)</sup>.

وعن الحلاج انطلقت نظريته في النور المحمدي في الأزمنة التالية تظهر في أشكال وتسميات مختلفة عند الصوفية. ولكن الجوهر الذي نادى به الحلاج ظل كما هو على مر الأيام واختلاف الأديان.

هذا هو ما يقوله الحلاج عن النور المحمدي الذي انبثقت منه جميع أنوار النبوة ولكنه لا يجسد المثل الكامل في واقع فلسفته في محمد صلى الله عليه وسلم. بل لدى عيسى عليه السلام الذي يرى الحلاج فيه أنه خليفة الله الذي كان شاهدا على وجوده والمجلى الذي تجلى الله فيه. وفيه كان وجوده<sup>(٢)</sup>. ولا ريب في أن هذه نظرية فريدة من نوعها. فقد أدى ذلك إلى القول بوحدة الأديان.

(١) الطواسين ص ١٥

(٢) الطواسين ص ١٦٥ - ص ١٧٥

فالحلاج يرى أن الأديان تنظر الى حقيقة واحدة • لأن أهل كل دين قد نظروا الى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين • والجميع ينشدون شيئاً واحداً • وهم في ذلك محقون لأن الاختلاف لا يعد وأن يكون اختلافاً في الاسماء والألقاب • والمقصود في الجميع لا يختلف •

وقد استلزم الكلام في وحدة الأديان كلاماً آخر في الجبر لأنه نتيجة طبيعية لهذه الوحدة • فهو يرى أن الله قد شغل بكل دين طاقة لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم • فمن لام أحداً بهطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه • وهذا مذهب القدرية • والقدرية مجسوس هذه الأمة • ثم أنشد يقول :

تفكرت في الأديان جدا محقق \* فألفيتها أصلا له شعب جما (١)

وهو لذلك يهرس مسلك إبليس في رفضه السجود لآدم • فعصيان السجود لآدم كان في نظر الحلاج دليلاً على الايمان بالله • لا على الكفر والمروق لأن الله سبحانه أراد عدم السجود في الأزل برغم الأمر بالسجود • وإبليس رأى أن هذا الأمر ظاهري فقط • وهو في حقيقته ابتلاء • والله وحده هو الحقيق بالسجود له • فكان بهذا المصيان مؤمناً كل الايمان بحقيقة الله • وحقيقة التوحيد •

"لما قيل لابليس اسجد لآدم • خاطب الحق أرفع شرف السجود عن سرى الاك حتى أجد له ؟ ان كنت أمرتني فقد نهيتني • قل فاني أعذبك عذاب الأبد • فقال : ألت تراني في عذابك لي • قل بلى • فقال : فرئتك لي تحملي على رؤية المذاب افضل بي ما شئت (٢) •"

فمصيان إبليس لأمر الله نوع من الطاعة الحققة واستجابة لإرادة الله وقضائه • ومن هنا يوصي الحلاج مريديه أن يكونوا مع الحق بحكم ما قضى ومن لم يؤمن بالقدر فهو كافر (٣) •

وهو يفاضل بين موقف إبليس وموقف موسى عليه السلام عندما التقيا على عقبة الطور • فقال موسى : يا إبليس ما منعك من السجود ؟ فقال له : منعتي الدعوى بمعبود واحد ولو سجدت له لكنت مثلك • فانك نرديت مرة واحدة أنظر الى الجبل فنظرت • ونرديت أنا ألف مرة فما سجدت لدعوى بمعناي • فقال له موسى عليه السلام

(١) أخبار الحلاج ص ٧٠

(٢) الطواسين ص ١٢

(٣) الطواسين ص ١١

تركت الأمر • قال ابليس • كان ذلك ابتلاء لا أمرا • فقال له : لا جرم قد غيّر صورتك • قال له : ذا وذا تلبيس والحال لا معول عليه فانه يحول • لكن المعرفة صحيحة كما كانت وما تغيرت وإن الشخص قد تغير • ثم يقول ابليس : وحقه ما أخطأت في التدبير ولا رددت التقدير ولا باليت بتغيير التصوير • لى على هذه المقادير تقدير • ان عذبي بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ولا أذل لشخص أو جسد • ولا أعرف ضدا ولا ولدا • دعواى الصادقين وأنا فى الحب من الصادقين •

وموقف ابليس — كما يرى الحلاج — فى رفضه السجود أقيم • وكأن ابليس فى نظره قد أجاب الله بقلبه : جحودى لك تقديس •

ولهذا اعتبره — كما اعتبر فرعون — أستاذا له صاحبا • وأنهما على الرغم من اللعنة التى لحقتهم مثالان رائعان من أمثلة الفتوة وعدم الرجوع عن الدعوى • وهو يتخذ منهما قدوة فى عدم رجوعه عن دعواه " أنا الحق " وفى هذا يقول :

ان لم تعرفوه "أى الله" فاعرفوا آثاره • وأنا ذلك الأثر • وأنا الحق لأننى ما زلت أبدا بالحق حقا • فصاحبى وأستاذى ابليس وفرعون • وابليس هدد بالنار وارجع عن دعواه • وفرعون أغرق فى اليم وارجع عن دعواه • ولم يقرر بالواسطة البتة • وان قتلت أو قطعتي دأى ورجلاى ما رجعت عن دعواى (١) •

وأحب الحلاج حبا التميز • ولكن حبه كان لونا آخر يختلف عن ألوان الحب التى عهدت عند بقية الصوفية • فقد لون هذا الحب بألوان نفسه المثوية فكان يصيح فى الأسواق وهو فى حالة من الجذب والطرب : يا أهل الاسلام أغثوننى فليس "أى الله" يتركنى ونفسى فأنسى بها • وليس يأخذنى من نفسى فاستريح منها وهذا دلال لا أطيعه (٢) •

وكان لحبه آثاره المعروفة عند غيره من كبار المشايخ • فقد قال بالاتحاد كما قال به غيره • وتفسره بشطحات كما تفسره البسطامى والشبلى • فقال :

"أنا الحق" هذه الجملة التى كانت لها دلالتها الواضحة على مذهبه فى الحلول والاتحاد والتى كانت مقدمة لذهب وحدة الوجود • فيما بعد •

(١) الطراسيم ص ٥١ — ٥٢

(٢) أخبار الحلاج ص ٥٧

والسؤال الآن : هل كان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ومن القائلين بهيها ؟  
الواقع أن الحلاج ليس داعية من دعاة وحدة الوجود • ويخطئ من يزعم ذلك • فالوحدة التي يعبر عنها ويقصد بها هي وحدة شهود لا وحدة وجود •

ومن الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت عن الحلاج من مثل قوله : أنا الحق و "أنا هو" دليلاً على اعتقاده في وحدة الوجود • فان الصوفي لا يندب بالقول بوحدة الوجود مادام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الأقوال المشعرة بالتشبيه • وهو إذا راعى جانب التنزيه فانه يشاهد كل شيء في الله • ولكنه في الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شيء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقرب بأن الكل هو الله • فالوحدة التي يقبل بها وحدة شهود لا وحدة وجود (١) •

والحلاج في كثير من تعبيراته يقول بتنزيه الذات الالهية وعدها عن التجسيم والتشبيه ونفى الامتزاج بينها وبين البشر • " من ظن أن الذات الالهية تمتزج بالبشرية او البشرية تمتزج بالالهية فقد كفر " فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم • فلا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشيء من الأشياء • وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن الباري في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخيل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك (٢) •

ويقول :

ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحدة قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه متوحد عن سواه برحمته لا يمازجه شيء ولا يخالطه غير ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان (٣) • ومن شعره في ذلك قوله :

أنا سر الحق ما الحق أنا \* بل أنا حتى فارق بلهنا

أنا عين الله في الأشياء فهل \* ظاهر في الكون الا عيننا

وأما ما يظهر في كلامه بما يفيد الامتزاج بين الذات الالهية والانسان من مثل قوله :

مزحت روحك في روحي كما \* تمنح الخمرة بالماء الزلال

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣١

(٢) أخبار الحلاج ص ٤٧

(٣) أخبار الحلاج ص ٢٩



فاذا مسك شئ مسنى \* فاذا أنت أنا فى كل حال  
أو قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا \* نحن روحان حللنا بدننا  
فاذا أبصرتنى أبصرتك \* واذا أبصرتك أبصرتنى

فالمقصود منه محو الصفات التى يشعر أنها عائق له دون الوصول الى الله  
وحلول الصفات الالهية محلها . وعند ذلك تكون النفس قد قويت عن وجودها  
الحسى . وتستلزم ذلك الفناء ( الهبة ) أو الاتحاد بالحياة الربانية وهذا لا يعنى  
وحدة الوجود .

فالروح الالهى يحل فى الانسان وعند ها تصدر الأفعال الانسانية عمن  
الارادة الالهية لا عن الارادة الانسانية دون أن يترتب على ذلك أن يكون الانسان  
عين الله . وعلى ذلك يجب ألا نخلط بين عبارة تصدر عن صوفى فنى عن كل شئ  
سوى الله فأصبح لا يشاهد فى الوجود غيره . وبين مذهب فلسفى فى طبيعة الوجود  
لا يرى صاحبه الا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم المالمسم  
تارة أخرى (١) .

واذا كان فون كريمس قد وصف الحلاج بأنه واضح هذا المذهب وأول من بذر  
بذوره . فانه وصف لا ينطبق عليه لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر فى التصوف  
الاسلامى بعد الحلاج بزمن طويل . وكان أكبر واضع لدعائه هو محيى الدين بن عربى  
الذى يقول :

فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ( يريد المالم ) ذلك الوصف . فوجودنا  
وجوده . ونحن مفتقرون اليه من حيث وجودنا وهو مفتقر الينا من حيث ظهوره  
لنفسه (٢) .

والقائلون بوحدة الوجود يعتقدون أن الحقيقة الوجودية واحدة . أى أنه  
ليس فى المالم وجودان بل وجود واحد . قاله هو المالم والمالم هو الله وليس  
تعدد الموجودات وكثرتها الا وليد الحواس الظاهرة . والعقل الانسانى الذى  
لا يستطيع أن يدرك الذاتية للأشياء أو يدرك المجموع كمجموع . قال الحقيقة الوجودية  
واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفات وأسمائها لاتعدد فيها الا بالاعتبارات

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣١

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٦

والنسب والاضافات . اذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هي الحق . واذا نظرت اليها من حيث صفاتها واسماؤها قلت هي الخلق أى العالم (١) .

ومعنى هذا أن مظاهر العالم المختلفة ليست الا مظاهر لله تعالى أى ليس لله وجود الا الوجود القائم بالمخلوقات . وليس هناك غيره ولا سواء وان العبد انما يشهد السوى مادام محجوبا فاذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة وعين الرائي عين المرئى والمشاهد عين المشهود (٢) .

وهذا يعنى اسقاط الاثنينية والكثرة فى الوجود العينى لأن الكائنات الأخرى لا تسمى موجودات الا بضرب من التوسع والمجاز .

وأصحاب هذا المذهب يطلق عليهم " الواحدية " وهم يخالفون بمذهبهم هذا مذهب المتكلمين والفلاسفة الذين يرون الوجود وجودين . واجب الوجود ويمكن الوجود . فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته . ويمكن الوجود ما وجد لسبب . والأول أزلى أبدى والثانى محدث فان .

وهذا القول يقول باثنينية الوجود أى الله والعالم . فالله خالق والعالم مخلوق . والله مدبر والعالم مدبر . وليس الله حالا فى العالم وانما هو خالقهم ومدبرهم والله بيده الخير والشر يثيب الناس ومعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون (٣) .

نخلص من هذا الى القول بأن اتحاد الحلاج لم يكن كاتحاد غيره ممن الصوفية فهينما فنا الانسان عن انيته — أى صفاته البشرية — عند ابن عربي ومن جرى مجراه من أتباع الوحدة . حال يتحقق فيها الصوفى من اتحاد موجود بالفعل كان قد حجب عنه اشتغاله بانيته . نوى هذا الفناء يتحقق عند الحلاج بحصول الصفات التى تموقعه عن الاتصال لتحل مكانها الصفات الالهية .

والحلاج قد أحسن موقعه من قوله " أنا الحق " ولم هذا لم يتركها دون تفسير فهو يقول : وليس للعبد فى كلامه كلام . وانما جعل له حركة اللسان بوصفه كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام وكلمة الله عز وجل منها . ويقول :

ومن العجب أنهم يسمعون كلام الله تعالى من الشجرة " انى أنا الله لا اله الا هو ويقولون : قال الله تعالى كذا ولا ينسبون الى الشجرة . وأنهم يسمعون من

(١) أسس الفلسفة ص ٤١٢

(٢) ظهير الاسلام ح ٢ ص ١٦٣

(٣) ظهير الاسلام ح ٢ ص ١٦٢ — ١٦٣

شجرة وجود ابن منصور الحلاج " أنا الحق " ويقولون قال ابن منصور كذا  
ولا يقولون ان الله قال كذا على لسان الحلاج .

والحلاج بهذا حين قال " أنا الحق " فسر قوله . أنه ليس الحق وإنما هو  
حق :

أنا سر الحق ما الحق أنا \* بل أنا حق ففروق بينهما

هذه آراء الحلاج الصوفية مجملة . وهي آراء تظهر فيها قوة شخصيته  
من حيث الذوق الصوفي والنظر العقلي . لأن الحلاج كان أظهر صوفية القسرين  
الثالث جنوحا الى النظر العقلي . بل انه يمكن ان يعتبر بداية لمرحلة جديدة  
في تطوير التصوف الاسلامي .

وأيا ما كان فقد عبر الحلاج عن هذه الآراء نثرا وشعرا . وهو في تمبيره الشعري  
نسيج وحده بين صوفية القرن الثالث الهجري . فمادته الشعرية أحفل بالآراء والمعاني  
الصوفية مما أثر عن الشعراء الآخرين من الصوفية المعاصرين والسابقين وهي كذلك  
أكثر تفصيلا وأوضح تصورا لهذه المعاني والآراء . كما أن ما خلف الحلاج من  
تراث شعري لا يعد له تراث شاعر آخر من هؤلاء الشعراء .

وقد كان لثقافته أثرها في صقل هذه الآراء وبرازها وتفصيلها واقتباس  
بعضها عن الثقافات الأخرى غير الاسلامية وبعض هذه الثقافة جاءه نتيجة التعلم  
ومعها حمله عن طريق المخالطة في الرحلات والأسفار . وليس من شك في أن الحلاج  
قد أفاد في رحلته الى الشرق كثيرا من المعلومات عن حياة الشعوب الشرقية ومعتقداتها .  
بصرف النظر عن تأثيره أو عدم تأثيره بهذه المعتقدات . فقد علل الحلاج ذهابه  
الى الشرق في إحدى رحلاته هاتين بانه ذاهب ليدعو الخلق الى الله . وانسان  
يدعو قوما الى عقيدة ما لا بد وأن يكون ذا العلم بمعتقداتهم الأصلية التي يحسسون  
تغييرها (١) .

هذا زيادة على تأثيره بالثقافات الشرقية ومعرفته بالديانات الأخرى . فقد  
كان الحلاج ذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية بصفة خاصة من بين الديانات  
المعروفة . فقد نقل عن المسيحية اصطلاحى اللاهوت والناسوت ليحبر بهما عن العنصر  
الالهى والعنصر الانسانى فى الاتحاد الذى ينطوى فى جوهرة على الحلول ومثل ذلك  
بقوله :

سبحان من أظهر ناسوته \* سرسنا لاهوته الثاقب  
ثم بدا لخالقه ظاهرا \* في صورة الأكل والشارب  
حتى لقد عاينه خلقه \* كلحظة الحاجب بالحاجب

ففي هذه الأبيات إشارة إلى المذهب القائل بثنائية الطبيعة الإلهية  
"اللاهوت والناسوت" وهما اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين  
السريان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعتي المسيح . أضف إلى هذا  
أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الإلهي بالروح الانساني  
بأنه حلول . والحلول كلمة يقونها المسلمون دائما بالمسيحية (١) .

أما اليهودية فيبدو أنه متأثر منها بالأثر القائل : ان الله خلق آدم على  
صورته . أي على صورة الله .

هذا وقد كان الحلاج محسدا بفضلله وذيسوع صيته من معاصريه . وخاصة  
الصفوية منهم . فالجنيد كان ينكر عليه آرائه علنا في مجالسه الفاصلة بالصفوية .  
وعمر بن عثمان المكي اتهمه بمعارضة القرآن . فقد حكى عن عمرو المكي أنه قال :  
كنت أما شبيه في بعض أزقة مكة . وكنت أقول القرآن . فسمع قراءتي فقال : يكسني  
أن أقول مثل هذا ففارقته (٢) .

وبالرغم من تحامل العامة عليه لعدم قدرتهم على فهم آرائه ومذاهبه حيث  
يستعصى فهمها على البعدين عن التصوف . وحقد الخاصة عليه لما بلغ من علو  
القدر والمنزلة . فانه شخصية فذة عبقرية خلقت للمجد والشهرة لا لتعيش عيش السوقة  
من الناس . والمجد دائما للمبتدع والمبتكر اذا ما ارتكز على المبتكرة .

ومد أن أحطنا علما بأطوار حياته الغريبة والمعقدة . علينا أن نتلمس في شعره  
مظاهر نظريته في وحدة الوجود أو الشهود . لنقف على تلك الثروة الصفوية الضخمة  
ذات الطابع الروحي الخالص التي أنشأها الحب والفناء في ذات المحبوب . ذلك  
الحب الذي تبد وفيه شخصية الحلاج المتفاني في حبه واضحة جليلة . حب محبوب  
الذي سيطر على قلبه فانفسد به وملكه فأصبح ولا هم له سوى رضا حبيبه ولو كان  
رضاه هذا في تلف ذلك المحب المدنف . ذلك الحب الذي بسببه فني في محبوبه  
واتحد به فأصبح وجوده ومنطقه وسمعته وعمره وكله وأجزائه . وأن هذا الاتحاد قد تناول  
كل ذوات المحب . فأصبح ومحبوبه شيئا غير مفترق .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٤

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١

يقول :

لبيك لبيك يا سرى ونجسـوائى \* لبيك لبيك يا قـمـدى ومفـنائى  
أدعرك بل أنت تدعونى اليك فمهل \* ناديت اياك أم ناجيت اياى  
يا عين عين وجودى يا مـدى همـى \* يا منطقى وجاراتى واثـنائى  
يا كل كلى ويا سمى ويا بصـرى \* يا جملى وتباغضى وأجزائى  
يا كل كلى وكل الكل ملتـبـس \* وكل كلك ملبوس بمعـنائى (١)

ومادام حب الله ملك قلبه حتى لم يعد هناك محب سواه • فهو يطلب الانكماش  
عن مخالطة الناس ويعتبر الحياة محبسا لا فوج منه الا بالموت :

حوت بكلى كل حبك يا قدسى \* تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى  
أقلب قلبى فى سواك فـلا أرى \* سوى وحشتى منه ومنك به أنسى  
فها أنا فى حب الحياة مجـمـع \* من الأنس فاقبضنى اليك من الحبـس (٢)

والفناء فى الذات الالهية والاتحاد بها حال متحقق عند الحلاج فى حبه •  
وهذا الفناء موهوب لا مكتسب • وهو قبل أن يتحقق به يطلب من الله تعالى أن ينعم  
عليه بالفناء • بتحطيم حجاب الروح وهو الجسد • ولهذا سعى لتحطيم هذا الحجاب  
وكل حجب أخرى من الشعائر تقف بينها وبين حقيقتها المطلقة •

بينى وبينك انى يـنازعـنـى \* فأرفع بفضلك انى من البين (٣)

أى ان نفسى هى المائنة لى من الفناء فى حبك • فأرفع هويتى عنى حتى أتـحقـق  
بهويتك • فإذا ما فـسـنى عن نفسه بقى فى الله لأن الفناء يستلزم البقاء • والفناء والبقاء  
يعبر عنهما بمقام الجمع • وهو شمول بالاتحاد بين الحب والمحسوب وتم فى حالة  
جذبية يصحبها غيبة عن الصور والأكوان • فإذا ما أفاق الغائب عن غيبته • فقد رجع  
الى مقام التفرقة وهو الحالة المادية للانسان • وفيها يرى الخلق غير الحق فيفرق  
بينهما • وقد عبر الحلاج عن مقام الجمع بقوله :

رأيت ربي بعين قلبـى \* فقلت من أنت قال أنـسـت (٤)

أى أن الاتحاد قد تم بين الرائى والمرئى فأصبحا شيئا واحدا • وفى هـنـذه  
الحالة يعبر كل واحد من عنصرى الاتحاد عن الآخر بضمير المتكلم • وهذا الاتحاد  
عند الصوفية حالة ذوقية تسيطر على التصوف فيشعر بالوحدة مع الله أو مع الله والأشياء  
ويرى الجميع شيئا واحدا •

{ ٣ } أخبار الحلاج ص ٢٨  
{ ٤ } الديبوان ص ٦٠

{ ١ } الديبوان ج ٢٠  
{ ٢ } أخبار الحلاج ص ٥٧



والدرجات في ذلك متفاوتة • نيمسفي الصوفية يقولون • انهم لا يرون شيئاً الا  
مرون الله معه • وقيل غيرهم • ما رأيت شيئاً غير الله •

وهذه حالة لانصيب لها من النظر العقلي • ففي تأمل الوحدة تتيقظ السروح  
تماماً فيما يتعلق بالله • وتنام تماماً فيما يتعلق بأشياء هذا العالم وفيما يختص  
بنفسها • وفي الوقت القصير الذي يتم فيه الاتحاد تكون الروح خلواً من كل شعور •  
حتى لو أرادت التفكير فانها لا تستطيعه • وهكذا لا تحتاج لأن تستخدم أية حيلة  
لاستعمال ذكائها • فهي تبقى تحت وطأة الخمود في نشاطها لدرجة أنها  
لا تعرف ما تحب ولا كيف تحب ولا ما تريد • بالاختصار هي ميتة تماماً بالنسبة للأشياء  
وحية بالنسبة لله (١) .

تحقق الحلاج بهذه الحالة التي يفنى فيها الصوفي عن نفسه تحت وطأة  
الشعور بالاحسان فتكلم عن الله بضمير المفرد المتكلم • وهذا ما يعبر عنه عند الصوفية  
بالشطح • وفي بحر هذه الحالة الزاخر نطق الحلاج بقوله " أنا الحق " وأى أن  
رجوعه عن هذه الدعوى في حالة صحوه يسقطه من بساط الفتوة فاقتدى بابليس  
وسرعون وقال • فصاحبي وأستاذي ابليس وسرعون • وابليس هدد بالنار ومارجس  
عن دعواه • وسرعون أغرق في اليم ومارجس عن دعواه • وإن قتلت أو صلبت أو قطعت  
يدي ورجلاي مارجست عن دعواي •

ثم يقول :

لست بالتوحيد الهو \* غير أني غمه أسسهو  
كيف أسهو كيف الهو \* وصحيح أننى هو (٢)

ويقول :

أنا من أهوى ومن أهو أنا \* نحن روحان حللنا بدننا  
فاذا أبصرتنى أبصرتك \* واذا أبصرتك أبصرتنا (٣)

واتحاد الحلاج لا يكون فيه امتزاج تام بين الطبيعتين : البشرية والالهية  
بحيث نصيران طبيعة واحدة • فان الانسان مهما اتحد بربه فان جوهره يظل  
انسانياً كما هو • فالاتحاد عند الحلاج يشبه الاتحاد بين العناصر التي لا تزال في  
صفاتهما الذاتية • كامتزاج الخمر بالماء أو العنبر بالمسك • يقول :

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٣٦٩

(٢) الديوان ص ٦٧

(٣) أخبار الحلاج ص ١٣٠



مزجت روحك في رحي كـمـا \* تمنح الخمرة بالماء السـزـلال  
فاذا مسك شي مسـنـي \* فاذا انت انا في كل حـال (١)

ويقول :

جبلت روحك في رحي كـا \* يجبل الصنبر بالمسك النفسق  
فاذا مسك شي مسـنـي \* فاذا أنت أنا لا نفـسـتـرقـي (٢)

ومعنى هذا أن اتحاد الحلاج اتحاد حلولى يكون بين الروح الالهى والروح  
الانسانى :

أنت بين الشفاف والقلب تجرى \* مثل جرى الدموع من أجفانى  
وتحمل الصنبر جوف فسـرـادى \* كحلول الأرواح فى الأبـسـدان  
ليس من ساكن تحرك الا \* أنت حركته خفى المسـكـان (٣)

وقد أخطأ نيكلسون حين قال : ان الحلاج أكد فى فلسفته الحلولية الشهودية  
امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية • نعم قد يبدو فى ظواهر اقواله هذا  
الامتزاج • ولكن بعضها ينفى • كما ذكرنا • ذلك الامتزاج بل يؤكد التفرقة كما فى  
مثل قوله :

أنا سر الحق ما الحق أنا \* بل أنا حق ففرق بيننا (٤)

واذا كان نيكلسون قد أكد ايمان الحلاج بامتزاج الطبيعتين • فقد نفى ماسينيون  
عن الحلاج قوله بهذا الامتزاج • فقد قيل للحلاج \* أهو هو قال بل هو وراء كل  
هو • (٥).

وكل ما يظهر عند الحلاج من نصوص يدل ظاهرها على الاتحاد والامتزاج تسرد  
حقيقتها الى رأيه فى الحلول • ذلك بأن الحلاج ليس واحد المذهب بل هو اثنيـسـنى •  
والامتزاج عنده هو امتزاج فى الصفات لافى الذات وبقا كل عنصر على حقيقته •

يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا \* ليس فى المرأة شى غيرنا  
قدسها المنشد اذا أنشده \* نحن روحان حللنا بدننا

(١) أخبار الحلاج ص ١٣٠ (٤) الطواسين ص ١٣٤  
(٢) الديسـرـوان ص ٧١ (٥) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٠  
(٣) أخبار الحلاج ص ١١٣ ونفحات الأنس ص ٣٠

أثبت الشبهة شركا واضحا \* كل من فسق فرقا بيننا  
لا أناديه ولا أذكىره \* ان ذكرى وندائي يا أنسا (١)

ويقول :

ياسر سرى تدق حىتى \* تخفى على وهم كل حىتى  
وظاهرا باطنا تجسلى \* فى كل شىء لكل شىتى  
ان احتذرى اليك جهىلى \* وعظم شكى وفسط عىتى  
يا جملة الكل لست غيرى \* فما احتذارى ما ذن العىتى  
أنا أنست بلا شىتىك \* فبىحانك سبىحانى  
فمجدك توحىدى \* ومبىاتك صيبنى (٢)

ويقول :

أنا الحق والحق للحق حق \* لا بىس ذاته فما ثم فسرق  
قد تجلت طوالع زاهدت \* يتشعشعن فى لوامع فسرق (٣)

ومعد : فقد أضاف الحلاج جديدا الى الشعر الصوفى وأدخل فيه موضوعات لم يسبقه اليها غيره من صوفية عصره . وقد خلف ثروة شعرية فى موضوعات الاتحاد والحلول والنسور المحمىدى ووحدة الأديان . وهى موضوعات لم يتقدم الحلاج الى الكلام فيها أحسن غيره .

لم يؤثر عن شاعر صوفى قبل الحلاج بأنه تناول موضوعات التصوف المعروفة لعصره كلها . بل كان الواحد منهم يكثر القول فى موضوع من الموضوعات ولا يخرج على غيره الا بصفة ثانوية . فلما جاء الحلاج وجه عنايته الى موضوعات التصوف جميعا . ولم يؤثر بعنايته موضوعا دون آخر . وكأننا أراء أن يصور التصوف ككل فأتى على موضوعاته من كل جوانبها . علاوة على التجديد فى مفهومة وموضوعه . وبذلك تم التمايز بصفة نهائية بين الشعر الصوفى وشعر الزهد على يد الحلاج .

من هذا يتبين لنا كيف تناول الحلاج موضوعات الشعر الصوفى التى وجدها عند مقدميه من شعراء الزهد والتصوف بطريقته الخاصة التى أضفت عليها من سمات التجديد والوضوح ما لم يكن لها من قبل . وابتدع مسائل تعتبر جديدة فى بابها وكان شعره هسو الوعاء الذى صب فيه كل هذه المسائل واتسعت معانيه لبيان الدقيق من جوانبها وتفصيلها .

- (١) أخبار الحلاج ص ١٣٤ وللديوان ص ١٢١  
(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٠  
(٣) أخبار الحلاج ص ١٠٨

وكما استجمع أبو العتاهية جوانب الشعر الزهدي في القرن الثاني الهجري  
 واتسع شعره للتعبير عن هذه الجوانب استجمع الحلاج جوانب الشعر الصوفي في القرن  
 الثالث الهجري واتسع شعره للتعبير عن كل هذه الجوانب أيضا وصار بحق أول رائد  
 للشعر الصوفي في عصره • وأول شاعر تتناول التصوف في شعره بشكل جدي • ولا يقل  
 نجاح شعر الحلاج في تصوير موضوعه الروحي الدقيق عن نجاح الأشعار الأخرى  
 في تصوير موضوعاتها المختلفة •

### الفصل الثالث

#### السهروردى ونظرية الاشراق

##### أصول نظرية الاشراق ومصادرها :

" الاشراق " هو الكشف أو حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس . وهو أيضا يرجع الى الأول لأن حكمتهم كشفية ذوقية . فسميت الى الاشراق الذى هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانيها وفيضاتها بالاشراقات على النفوس عند تجردها (١) والاشراقيون هم أتباع المذهب القائل بحكمة الاشراق أو الحكمة الشرقية وطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى .

وهذه الحكمة هي عبارة عن مذهب التوفيق في الفلسفة اليونانية الذى انتقل الى الشرق في كتب الأفلاطونية الجديدة وهرمس وماشابهها وامتزج بآراء الفرس وغيرهم . وهي فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة مذهب صوفى (٢) وتعبر عن الله وعن عالم العقول بالنور . قاله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عباد العالم المادى والروحى . والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحسرك الأفلاك وتشرف على نظامها (٣) .

وهذا المذهب واسمه سابقان في الواقع على عهد السهروردى بزمان طويل . فقد كتب ابن سينا كتابا هاما فلسفى الطابع عن حكمة المشرق هو " الحكمة الشرقية " ضمنه فيه آراءه في النفس والعقل بأسلوب رمزى (٤) وقد طبع جزء منه باسم منطق المشركين .

والمعرفة الانسانية في هذا المذهب عبارة عن الالهام من العالم الأعلى يصلنا بواسطة عقول الأنسلاك . وهذا الالهام على كل حال رياضة نادرة الوقوع نوعا ما . والقلب عبادة محجوب بظلم بالمعاصى . ملوث بالتأثيرات والصور الجسدية مذنب بين العقل والعاطفة . وصفاً القلب ان يريد له ان يتم على أكمل وجه فانه يتطلب من جانب العبد جهادا باطنيا وتعاوننا خاصا . فاذا تطهر القلب من أدناس الرذيلة والأفكار الأثيمة هجم عليه نور اليقين وجعله مرآة مجسدة فلا يستطيع أن يقرمها الشيطان (٥) لأن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانية . وكما تفقد المرآة قدرتها على عكس المرئيات حين يتفشاها الصدا فكذلك الحاسة الروحية الباطنة التى يدعوها الصوفية " عين البصيرة " تفتشى عن رؤية المظلمة الربانية حتى يزول حجاب الذاتية المظلم بكل ما فيه من نقائص حسية زوالا تاما .

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ٩  
(٢) دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ " مادة اشراق"  
(٣) هياكل النور ص ٢٨  
(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دى بيم ص ١٨٢  
(٥) الصوفية في الاسلام ص ٥٨

والى من أمثال قلبه بالنور وجه الرسول قوله "استفت قلبك وإن أفتباك المفتون (١) . وقد سأل النبي عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل فى سمعه نورا وفى بصره نورا ثم ذكر عدة أعضاء من جسده وختم بقوله "واجعلنى كلى نورا" (٢) .

ونور اليقين الذى يرى به القلب ربه هو شعاع من نور الله ذاته قد قذف به فيه ومدون هذا الشعاع لا تكون الرؤية ممكنة . إذ ليس فى طوق عين البصر أن ترى الله الذى وصف فى القرآن بأنه نور السموات والأرض . وإنما يرى بحسين البصيرة وحدها وقد عرفت رؤية القلب . بأنها "نظر القلوب الى ما توارى فى الخيوط بأنوار اليقينيين عند حقائق الايمان" وذلك ما عناه على رضى الله عنه حين سئل . هل نرى ربنا ؟ فقال : وكيف نعبد من لم نره ؟ ثم قال : لم تره الميئون يعنى فى الدنيا بكشف العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان . وهذا ما جعل الصوفية يفسرون قوله تعالى : "مثل نوره كمشكاة فيها مصباح" . بأن المشكاة ليست الا قلب المؤمن .

فحدد يشبه نور وأعماله نور وهو يسير فى نور (٤) .

فإذا كان العقل غير قادر على معرفة ربه معرفة حقيقية . فان القلب قادر على أن يعرف وحده الأشياء جميعا . وحين يشرق بنور الايمان والمعرفة ينعكس عليه ما يحويه العقل الالهى . ومن هنا كان قول الله فى الحديث القدسى : ما سمعنى أرضى ولا سماتى ووسمى قلب عبدى المؤمن (٥) .

فمعرفة الله لا تكون بالحواس لأنه غير متحيز ولا بالعقل لأنه لا يرتقى اليه الفكر ولكن بالقلب . وتأتى بالاشراق والانكشاف والالهام يقول الصوفى "أنظر فى قلبك لأن ملكوت السموات والأرض فيك (٦) .

والنور الذى يشع فى قلب الصوفى الذى كشف عنه الفطاء يزوده بقوة خارقة هى "الفراصة" ولما سئل أبو الحسين النورى عن أصل الفراصة قال : هى من قوله تعالى : "ونفخت فيه من روحي" فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم . وحكمه بالفراصة أصدق . ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود له بقوله : "فإذا سمعته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" (٧) . على أن الصوفية الذين يتشددون فى الاستمسك بالسنة يؤكدون أن الفراصة نتيجة العلم

(٥) أحياء علم الدين ج ٨ ص ١٣٦٤

(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٧٢

(٧) الرسالة القشيرية ص ١١٧

(١) اللمع ص ٣٤٠

(٢) أحياء علم الدين ج ٨ ص ٣٨٠

(٣) اللمع ص ٤٢٦

(٤) الصوفية فى الاسلام ص ٥٥

والتبصر اللذين يسميان على سبيل المجاز "نورا" أو "الهاما" يخلقهما الله  
ومنحهما المصطفين من عباده • ومحرز هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم :  
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (١) •

والاشراق يرقى الصوفى الى التأمل في الصفات الالهية • فاذا غاب ادراكه  
أصلاً تجوهر في نور الوجود الرباني • وهذا هو مقام الاحسان • وفي القرآن  
الكريم " وان الله لمع المحسنين " وفي الحديث الشريف " الاحسان أن تعبد الله  
كأنك تراه " (٢) واذا كان مبدأ الفلسفة الاشراقية عند السهروردي وأساسها  
الأول أن الله نور الأنور ومصدر جميع الكائنات • فهي فلسفة صوفية أو التصوف  
هو كل شيء فيها واذا كان العالم في جملة قد برز من اشراق الله وفيضه • فالنفس  
كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق • والاشراق لا يفتح بالاتصال  
بالمقل الفعالم وحده • بل يطع بالاتصال بالله مباشرة والاتصال بنور الأنوار

ان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوي • هذا الفيض الذي لا يتجلى  
الا على من أشرب قلبه بحب الحكمة • وقد أحب السهروردي الحكمة ومنج نفسه  
بها حتى لقب " بالحكيم " ولا يطلق لقب الحكيم عنده الا على من له مشاهدة للأمور  
العلوية • وذوق مع هذا وتأله (٣) •

كما أنه أطلق على الفيلسوف المتصوف لقب " الحكيم المتأله " وهو عنده أن يكون  
على ارتباط وثيق بالصوفى الذي يتذوق والى هذا أشار في كتابه " حكمة الاشراق "  
ان كتابه هذا " لطالبي البحث والتأله وليس للباحث الذي لم يتأله ولم يطلب  
التأله فيه نصيب • ولا يباحث في هذا الكتاب وموزه الا مع المجتهد المتأله • أو —  
الطالب للتأله • فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين • فانها جنسة  
للبحث وحده محكمة وليس لنا معه كلام ومباحث في القواعد الاشراقية • بل الاشراقيون  
لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية (٤) •

وهو يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل الى مرتبة الحكيم المتأله الذي يجمع  
في أطوار نفسه الحكمة والتجريد والانسلاخ عن الدنيا للوصول الى الذات الالهية •  
والحكماء المتألهون عند السهروردي أصناف متباينة الاتجاهات وان كانوا يلتقون  
عند هدف واحد • هو " الاستضاءة بنور الله " وراتبهم هي :

(٣) السهروردي : للكيالى ص ٤٣

(٤) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٢

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٧

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢



- ١ — حكيم الهى متوفىل فى التآلهه قديم البعث • وهو كأكبر الأنبياء والأولياء  
ومشايخ الصوفية أمثال أبى يزيد البسطامى وسهل بن عبد الله التستري •  
والحسين بن منصور الحلاج •
  - ٢ — حكيم بحاث قديم التآلهه • وهو كالمشائين من أتباع أرسطوفى التقدميين  
وكالفارابى وابن سينا فى المتأخرين •
  - ٣ — حكيم الهى متوفىل فى البحث والتآلهه • وهؤلاء أعز من الكبريت الأحمر  
ولا نعرف أحدا من التقدميين موصوف بهذه الصفة • أما من المتأخرين فلم  
نعرف متوغلا فيها غير صاحب هذا الكتاب "السهروردى نفسه" •
  - ٤ — حكيم الهى متوفىل فى التآلهه متوسط فى البحث أو ضعيفه •
  - ٥ — حكيم متوفىل فى البحث متوسط فى التآلهه أو ضعيفه •
- وليس من شك أن أرقى هذه المراتب وأسماها هى مرتبة • الحكيم الالهى  
المتوفىل فى التآلهه والبحث جميعا (١) •

وقد قيل : ان وضع السهروردى الحكيم الاشراقى فوق مرتبة الأنبياء هو الذى  
أثار عليه ثائرة عصره (٢) • ومع أخذنا بهذا الافتراض نرى ان السهروردى لم يصر  
أن يصل الحكيم الاشراقى الى درجة الألوهية • بل أراد أن يقبس من أنوارها ما يعينه  
على البحث والوصول الى البرازخ العليا التى تبعده عن الدنيويات •

فإذا أولنا مع السهروردى فى أعناق مذهبه الاشراقى الفينا هذا المذهب  
يدور عنده على محور واحد وهو "النور" والفينا لهذا النور مراتب هى فى حقيقتها  
مراتب الوجود من أعلاها الى أدناها • فالبدأ الأول لكل وجود هو النور الظاهر  
أو النور الأول المطلق • وكل ما عدا هذا النور الأول المطلق فهو حادث ويمكن وفتقر  
اليه بقدر ما هو "أى النور الأول" قديم وواجب وغنى •

وحقيقة نور الأنوار من خلال الصفات التى وصفه بها السهروردى : أنه نور  
محيط لأنه يحيط بجميع الأنوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه • ونفوذ فيه الطيف •  
وهو قىوم لقيام الجميع به • وهو مقدس لأنه منزّه عن جميع صفات النقص • وهو  
الأعظم الأعلى إذ لا أعظم ولا أعلى منه بين جميع الأنوار جميعا • وهو قهار لأنه يقهر  
ما دونه من الأنوار وذلك لشدة اشراقه وقوة لعمانه • وهو غنى مطلق إذ ليس وراءه شىء  
يفتقر اليه ولا دونه شىء يستغنى عنه وهو قبل كل هذا وبعد كل هذا كله واحد (٣) •

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١ — ١٢

(٢) السهروردى للكياالى ص ٤٥

(٣) حكمة الاشراق ص ١٠٧ — ١٠٨

ومن هذا ينتهي السهروردى الى أن نور الأنوار بحكم طبيعته وحقيقته وأحديته  
انما هو واجب الوجود بذاته • وماعداه واجب به ومفتقر اليه ومستمد وجوده منه  
وهكذا يتبين أن مذهب السهروردى فى حكمة الاشراق كان بدعا بين الأذواق الصوفية  
والأفكار الفلسفية كما كان مزيجا من هذه الأذواق وتلك الأفكار خرج منها نسق واحد  
جديد أخص خصائصه بين العلوم والفلسفات الإسلامية الحمق والطرافة والتجديد (١)  
والباحثون مجمعون على أن هذه الفلسفة ذات اتصال وثيق بالفلسفة اليونانية  
وفلسفة الفرس اعتمادا على قول السهروردى فى مقدمة كتاب "حكمة الاشراق" انه  
متأثر بحكمة فارس وبابل والهند واليونان • وأن مذهب هذا احيا لآراء حكماء  
الفرس (٢) .

فالدين الفارسى القديم يتشمل فى مذهب زرداشت والمذاهب الأخرى التى قامت  
حولها • ويتلخص المذهب الزرداشتى فى أن هناك مظهرين لحقيقة كلية واحدة هى  
الالهوية • وهذان المظهران هما مجموعة الأرواح الطيبة "أرمزدا" ومجموعة الأرواح الخبيثة  
"أهريمان" أى أن هناك مبدأين للوجود • مبدأ للخير وآخر للشر وهذان المبدأان  
يصطرعان والغلبة لمبدأ الخير فى النهاية (٣) .

وقد نشأت عن موقف زرداشت هذا فرق وطوائف عدة تفسر حقيقة المبدأين فبعضها  
ترجم المبدأين الى النور والظلام بدل الخير والشر • والبعض الآخر جعلهما مستقلين  
تمام الاستقلال وأقام ثنائية ثابتة من الناحية الدينية والفلسفية وجعل العالم الحسى من  
صنع الله الظلام كالماتمية والمزدكية • فيجب اذن التخلص من هذا العالم لأنه شر •  
وطائفة ثالثة فسرت الظلام على أنه شك ظم فى ذات المبدأ الأول "النور" (٤) .

وللزرداشتية تعاليم خاصة ترجمت الى اللغة اليونانية كما ترجمت الى اللغة العربية  
كما يذكر ابن النديم • وقد اتصلت العقلية الإسلامية بالتراث الفارسى اتصالا مباشرا بعد  
الفتح الإسلامى لفارس فنقلت الأفكار الفارسية الى العربية بواسطة المترجمين الذين كان  
أكثرهم من أصل فارسى • وأيضا بواسطة من تعلموا علوم الفرس وآثارهم أمثال ابن المقفع  
والرازى وابن حزم والشهرستانى وابن النديم واليعاقبى وغيرهم • وإلى جانب ذلك نجد  
كثيرين من المفكرين من أصل فارسى كالسهروردى وابن سينا الذى كانت تصرد بيته تقاليد  
فارسية قيمة (٥) • وله رسائل باللغة الفارسية وقد اتصل السهروردى بالفكر الفارسى عند  
اتصاله بالسلاجقة فى مستهل عهده بالفلسفة وكانت قونية • هى مركز بلاط آل سلجوقى  
فى ذلك الوقت • وهى نقطة الاتصال بين العالم الفارسى والعالم اليونانى القديم والعالمين

(١) السهروردى للكلى ص ٤٧  
(٢) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠  
(٣) الله • للاستاذ الحقاد ص ٨٢ — ٨٥  
(٤) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٤  
(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام دى مور ص ٦٥

الاسلامى والمسيحى . ويقال : انه أسس مدرسة اشراقية فى بلاط ال سلجوق ما يؤيد محه تأثره بالفكر الفارسى فى هذه المنطقة . خصوصا وأنها البيئة التى عاش فيها الشاعر الفارسى نظامى جامى . وجلال الدين الرومى الشاعر الفارسى أيضا . ولكن كيف تأثر السهروردى بالأفكار الفارسية ؟ أقبلها كما هى أم أضاف عليها ما أخرجها بهذه الصورة ؟

يقول السهروردى فى حكمة الاشراق : وعلى هذا يبتنى قاعدة الشرق فى النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس . مثل جاهاسف وفرشا وشتر ونزرجمهر ومن قبلهم والقائلون بأصلين أحدهما نور والآخر ظلمة وهى ليست قاعدة كفسرة المجوس والحاد مانى وما يفضى الى الشرك بالله تعالى وتنزه (١) وكفرة المجوس هم القائلون بظاهر النور والظلمة وأنها مبدآن أولان . فهم مشركون لا موحدين . وكذا كل من يثبت مبدأين مؤثرين فى الخير والشر حكمه حكمهم .

ومعنى هذا أن السهروردى لم يقبل فكرة النور والظلام كما هى عند المانية والمزديكية حيث النور مبدأ مساوق فى الوجود للظلام وحيث الصراع دائم بينهما . ان أن النور والظلام عنده مظهران لحقيقة باطنة والنور يعبر عن هذه الحقيقة العقلية الكاملة . أما الظلام فهو عدم النور هو تلاشى النور وعلى هذا فلا يمكن أن يعد مبدأ وجوديا (٢) وأيضاً لم يؤله النار كما ألهمها المجوس . ولا النور والظلمة كما ألهمها مانى . ولم تكن الديانة الفارسية هى المصدر الوحيد الذى تأثر به السهروردى . فقد قال : وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما يبتنى عليه وغيره يساعدنى عليه كل مسن سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق امام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأبد والنور وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه من عظماء الحكمة وأساطين الحكمة مثل أنباء وقليس وفيثاغورس وغيرهما . ويقصد بذلك حكمة بابل والهنسند ومصر القديمة (٣) .

ويقصد من هذا الخليط ما كان يزاره حكماء هذه الدول من مجاهدات ، رياضات نفسية للوصول الى الله . وما حقيقة هرمس هذا ؟ اختلف المؤرخون فى حقيقته فقد قيل : انه ادريس النبى (٤) وقيل : ان الهرمسية هى الصوفانية .

(٣) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠

(٤) حكمة الاشراق ص ٣٠٠

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١

(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٨

والمعرفانية أو الفنوصية مبدأها العرفان • والعرفان الحق ليس العلم بواسطة المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة • وإنما هي المعرفة الحدسية التجريدية الحاصلة من اتحاد الحارف بالموضوع • أما غايتها فهي الوصول إلى معرفة الله على هذا النحو بكل ما في النفس من قوة حدسية وعاطفة وخيال • فالفنوصية صوفية تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة • وترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله منذ البدء • وتناقله المريدون سرا • وتعد مريدوها بكشف الأسرار الإلهية وتحقيق النجاة (١) • فتعلق العامة بطقوسها وتناول المثقفون مبادئها من الناحية النظرية • وكانت الفنوصية تتخير من المذاهب السائدة والديانات الشائعة بعض أفكارها مدعية تحويلها إلى معنى أعمق فتفاعلت مع الوثنية واليهودية والمسيحية •

ويعتق العرفانية مبدأ الصدور • ففي قصة الوجود • الله الموجود الفسارق صدرت عنه أرواح يسمونها الأيونات والأراكنة • وتتضاءل هذه الأرواح في الألوهية كلما بعدت عن المصدر الأول • وقد أراد أحدهما أن يرتفع إلى مقام الله فطرد من العالم المعقول • ومن هذا الأيون الخاطيء صدرت أرواح شريرة صدر العالم المسموح المحسوس • وهذا الأيون هو الذي حبس النفوس في الأجسام والنفوس تميل إلى النجاة من العالم الحسي • والطريق إلى الله على الوسطاء لأن النفس في رحلتها إلى قصة الوجود تجتاز أفلاك السيارات السبعة حتى تصل إلى نهاية المطاف • وكانت نظرية الوسطاء شائعة في ذلك الوقت سماهم البعض مثل أفلاطون وسامهم فيلون الملائكة وسامهم غيره بالجن وسامهم الرواقيون بالكلمة ومعنون بها القوة الطبيعية الكبرى (٢) •

ولما كانت غاية المذاهب الشرقية التطهير وتصفية النفس حاولت لذلك أن تقرب بين الله والموجودات فقللت بالوسطاء ليسهل على النفس اجتياز الطريق إلى الله وليس معنى هذا تقريبا بالمعنى الديني كما هو عند المسلمين • ونحن أقرب إليهم من جبل الوريد • ولكنه تقرب بين الطبيعتين بين الناسوت واللاهوت وأمكن اتحاد الناسوت باللاهوت وقد تأثرت الأفلاطونية المحدثة بهذه المذاهب كلها التي عبر عنها أفلاطون في التباسات فجاءت محاولة تلفيقية غير ناضجة من الناحية الفلسفية ومنتجة من حيث أنها كانت ذات أثر بالغ على طوائف السلوك الصوفي (٣) •

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٤

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٦

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧١

والأثر اليوناني واضح أيضا في فلسفة الاشراق فقد استعمل السهروردي النور كمصطلح في اسهاب وتفصيل ثم تكلم عن النفس العارفة ومنزلتها وسلوكها وربطتها بما بعد الموت وبعد التخلي عن البدن . وهذا ما أفاض فيه أرسطو في حديثه عن النفس حينما كان يناقشه تلاميذه في الموت والخلود والروح . والسعادة التي تنتظرها النفس العارفة بعد الموت . والنفس في ذاتها نور محض (١) .

وهو ينقل أيضا بعض النصوص التي يتحدث أفلاطون فيها عن انتقال النفس خلال مراتب الطريق حتى تصل الى نور الأنوار ومن هذه النصوص التي نقلها السهروردي اني ربما خلوت بنفسي وخلصت بدني وصوت في موضع الفكرة بعد أن قويت نفسي على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلي ثم الى العالم الالهي حتى صارت في موضع البهاء والنور الذي هو علة كل نور وسها . ويذكر أنه لأفلاطون ونقل كثيرا من النظريات المختلفة التي اشتهرت عند فلاسفة اليونان كنظرية المحرقة عند افلاطون وكيف تستند معرفة النفس الى العثل ويشير الى ضرورة الارتقاء الى العالم الالهي كما ورد على لسان هرقليطس وكذلك يشير الى هبوط النفس من عالمها الأعلى لتعاقب على خطاياها كما يقول أنباد وقليس (٢) . ونجد في كتاب " أثولوجيا " أو اللاهوت لأفلاطون اشارات كثيرة نجدها عند السهروردي فقد استعمل كلمة " الصنم " رمزا للوجود الحسي . وتسمية العقول بالأسوار والله بنور الأنوار والعالم العقلي بالعالم النوراني نجدها كذلك في كتاب أفلاطون بل ان السهروردي استعمل كلمة اشراق كما استعملها أفلاطونين .

يقول أفلاطونين عن الاشراق : فمن أراد أن يرى الانسان الحق الأول فينبغي أن يكون خيرا فاضلا وأن تكون له حواس قيمة لا تحبس عنه اشراق الأنوار الساطعة عليها وذلك أن الانسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف (٣) .

هذا بالاضافة الى نظرية الفيض والصدور وفكرة الوسطاء التي كانت شائعة في الأفلاطونية الحديثة . يتضح من هذا مبلغ تأثير كتاب " أثولوجيا " ذلك التأثير الواسع المدى عند السهروردي .

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٢٤

(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٢٨

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٢٩



وعن طريق المذهب الأفلاطيني تكون مذهب السهروردي أعلى الأقل وضمت  
خطوطه الرئيسية • أما الأثر الفارسي فقد كان في المظهر الخارجي للمذهب  
الاشراقي •

وثمة تيار هام من الجائز أن يكون مصدرا من مصادر المذهب الاشراقي خصوصا  
وأن السهروردي اتهم بأن له مذهباً في الإمامة هذا التيار الباطني هو "مذهب  
القوامطة" •

وللقوامطة نظرية في الإمامة لا تقوم على التسلسل التاريخي في النسب •  
بل على أساس قوة الامام العقلية • واستعداد لتلقي الاشراق من أعلى • والتفويض  
نتيجة تلقيه الأمر من العقول العليا فالامام اذن في أرقى درجات الواصلين الذين  
يتلقون اشراق الله • ويرى القوامطة أن العالم مجموعة من الظواهر المتعاقبة  
وتشرق العقول على هذه الظواهر ويختفي الحجاب المادي تبعا لذلك بالتدريج  
وهذا الحجاب هو الحس وتعتمد العقول اشراقها من الواحد • والذات الالهية  
عندهم هي نقطة مجردة عن كل محتوى وعن الذات الالهية او النور العلوي يفيض  
النور الشعشعاني القاهر منذ الأزل وإلى الأبد • وينتج عن هذا الفيض العقل  
الكلّي ونفس العالم وتصدر العقول الانسانية بالتدريج وهي عقول الأنبياء والأئمة  
والأولياء • أما العقول الأخرى أي عقول الأشخاص العاديين ونفوس الحيوانات  
وغيرها فهي ليست الا أشباحا من المعدم • وطبائع الأنبياء والأئمة من نوع  
آخر غير طبائع النفوس فهم يعلمون الخيب • ويقدرّون على كل شيء ولا يحجزهم  
شيء • يقهرون ولا يقهرون ويعلمون ولا يعلمون • ولهم علامات معجزات  
وأمارات ومقدمات قبل مجيئهم وظهورهم • وبعد ظهورهم يعرفون بها • وهم  
مباينون لسائر الناس في صورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم • وزعموا أنه تولد  
من النور الشعشعاني نور ظلامي وهو النور الذي تراه في الشمس والقمر والكواكب  
والنار • والجوهر الذي يخالطه الظلام وتجوز عليه الآفات والنقصان وتحصل  
عليه الآلام والأصايب ويجوز عليه السهو والنفلات والنسيان والسهيات والمنكرات  
وغاية الطريق عند القوامطة أن يصل المرید الى الله بعد أن يمر  
مراتب الوجود التي أبدعها الفيض الالهي • وينسى هذه المراتب في النهاية •  
والقوامطة بدورهم متأثرون بفلسفة الفرس واليونان •



اذن نلاحظ أن مذهب القرامطة قام على فكرة النور والاشراق النوراني . كما استعملوا نظرية الصدور وأشاروا الى مراتب الطريق الصوفي . ولا شك أن هناك أوجه كثيرة الشبه بين موقف السهرودي الفلسفي الصوفي وموقف هؤلاء . إلا أنه ربما كان اتجاه الآراء في طريق التوازي لا التأثير . وحينذاك يتحدد المصدر فيكون السهرودي والقرامطة آخذين من مصدر واحد . وهو الأفلاطينية المحدثه (١) .

ومهما يكن من شيء فقد كان مذهب القرامطة من الحقائق الثابتة البارزة في الجو الفكري للعالم الاسلامي . خصوصا في الفترة التي عاش فيها السهرودي . وما يؤيد أن السهرودي من المنتسبين للباطنية أن له نظرية في الامامة متأثرة بنظرية القرامطة أشد التأثير وتلخص في أن الامامة حقيقة كونية تندرج تحتها النبوة وهي أبدية أزلية . يقول : ان الأرض لا تخلو من امام وهو متوغل في التأله مع ضرورة تلقيه الأمر الالهي محمد أعلى درجة بين الواصلين . ويظهر أن معاصريه عرفوا عنه ذلك وهذا ما يلقي الأضواء على سبب مقتله (٢) .

على أنه لا يمكننا أن ننكر أن جذور هذا المذهب يمكن ردها الى القرآن الكريم بما فيه من آيات يصح أن تكون أساسا لمذهب الاشراق . فقد استند الاشراقيون الى آيات كثيرة وردت في القرآن عن النور فأولوها تأويلا اشراقيا . مثل قوله تعالى : " الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح (٣) " وقوله تعالى : " وأشرق الأرض بنور ربها " (٤) وهذا هو الحق لأن الصوفي يعترف عموميا للقرآن والحديث بأنهما المقياس الذي لا يتغير للحقيقة الدينية . ولا يشغل نفسه بأي سلطان خارجي وكيف يشغل نفسه بهذا وهذه العقيدة التي أخذها عن الله مباشرة ؟ يقول البستاني لعلماء عصره " تأخذون علمكم ميتا من ميت . وتأخذ علمنا عن الحي الذي لا يموت " (٥) .

والصوفي اذ يقرأ القرآن — في تعمق وتأمل — تتلألأ على عينه الباطنية معانيه الخبيثة لا مقطوعة ولا محذورة ذلك ما يسميه الصوفية " الاستنباط " وهو نوع من المعرفة البديهية . انصباب العلم الالهي المنكشف في قلوب صفيت بالنسب وامتلات بالتفكير في الله واخراج لذلك العلم على اللسان المترجم (٦) .

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٨٧ (٤) الزمر آية ٦٨  
(٢) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٠ (٥) الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٥  
(٣) النور آية ٣٤ (٦) الصوفية في الاسلام ص ٢٨

هذا الى جانب تأثير الحلاج وأبي طالب المكي من الناحية الروحية .  
فقد روى أنه بدأ حياته الروحية بنفحة من شعر الحلاج في التوحيد مثل قوله :  
لأنوار نور النور في الخلق أنوار \* وللسر في سر المسمرين أسرار (١)

ثم تأثير الفخر الرازي وفخر الدين الصارديني ومجد الدين الجيلي  
من الناحية العقلية .

من كل هذا نستطيع أن نقول : ان السهرودي بالرغم من تأثيره بهذه  
العناصر المتضاربة الا أنه قد صهر آراء من تقدم ببقية من كشفه وذا وقته  
وواجبه . وخرجها صورة نقيية تعبّر عن روح وحكمة وفلسفة . مما جعل  
هذه الفلسفة ترسم باسمه .

\* \* \*

---

(١) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٢

السهروردى

٥٥٠ — ٥٨٧ هـ

~~~~~

نشأته وحياته :

هو أبو الفتح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك • وأميرك اسم أعجمي ومنه أمير تصغير أمير • وهم يلحقون الكاف في آخر الاسم للتصغير (١) واختلف في اسمه ف قيل اسمه أحمد وقيل عمر كما ذكر ابن أبي أصيبعة وقيل أبو الفتح • وكما اختلف في اسمه اختلف في تاريخ مولده ووفاته ف قيل انه ولد ما بين سنة ٥٤٥ هـ أو ٥٤٩ هـ أو ٥٥٠ هـ وتوفي عام ٥٨٣ هـ أو ٥٨٧ هـ (٢) ولد في قرية " سهرورد " من قري زنجان في أعالي جبال فارس • ويقال له المراق المجسى (٣) وكان يلقب بالسهروردى المقتول تمييزا بينه وبين السهروردى صاحب عوارف المعارف لئلا يلقب بالشهيد • وإن كان تلاميذه لم يفهموا لقب مقتول الا بمعنى شهيد (٤) • ولقب أيضا بالمرشد بالملوك (٥) •

وقد وجه وجهه دينية على عادة أطفال القرية الذين يوجهون منسند نشأتهم الأولى فحفظ القرآن الكريم ودرّب على تلاوة الأرواد والأذكار • ولما بلغ مراحل الفتوة شعر من الأعماق أن هذه القرية التي نشأ في ظلالها لن تطمئن نعيماته الى ما كانت تهجس به أخيلته • فترك بلدته ميمسا وجهه شطر بلدة أخرى تكون الدراسة فيها أعم وأشمل • فذهب الى المراغة وهي من أعمال أذربيجان • وهي مدينة اشتهرت بالعلم فخرجت أكابر العلماء وأنبتت شخصيات فذة في شئون الدين وفي علم الأولين • وهناك اتصل بالشيخ مجد الدين الجبلى • وهو منس العلماء الذين عرفوا ببعد النظر وسعة العلم • وقد أشوب قلبه بالحب الالهى • فتلمذ عليه غير واحد من الأعلام كان في طليعتهم الامام فخر الدين السرازى المتكلم المشهور (٦) • ولازم الجبلى مدة • أخذ عنه الحكمة وأصول الفقه • وكان السهروردى مأخذا بحلم الكلام والمنطق كدخل للدراسات الفلسفية •

وقد شعر بعد ملازمته للشيخ مجد الدين الجبلى وبعد أن حضر عليه زبدة دورسه أنه في حاجة الى أفق أوسع • وكانت أصفهان ذات شهرة واسعة في العلم

-
- | | |
|------------------------------------|-----------------------------|
| (١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٢ | (٥) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦ |
| (٢) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٢ | (٦) شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٩٠ |
| (٣) معجم البلدان ج ٣ مادة "سهرورد" | |
| (٤) شخصيات قلقة في الاسلام ص ٩٥ | |

أيضا • فساغر إليها عيشى مدارسها متصل بعلمائها وبحث عن نفيس كتبها • وفيها قسراً كتاب " البصائر النصيرية " لابن سهلان الساوى • وهناك اتصل بكتب ابن سينا وقسراًها • وفي تلك الفترة من حياته أخذت الحلقات الصوفية تجتذبه الى رحابها وقد تأثر بهذه الحلقات وما كتب الأئمة من المتصوفين • فسار سيرهم محبا للوحدة التى هيأت لحياته الروحية التأملية • السلوك فى معارج أهل الطريق • فأخذ يرسم اختلاجاته النفسية فى رسائل تعبر عن نزعاته فى الدين والحياة والكون وهى مشربة بروح فلسفية تصريفية • وأهدى هذه الرسائل الى أصدقائه فى أصفهان (١)

وكل يفضل الإقامة بديار بكر • وأهدى الى أمير خربوط • هاد الدين قسره أرسلان كتابه المسمى باسم هذا الأمير • كتاب " الألواح العبادية " (٢) وبالرغم من الرعاية التى أحيط بها فى ديار بكر وخربوط فان مقامه فى هاتين البلدتين لم يطل • ان نفسه نزاعة الى آفاق أوسع • قد تكون المعرفة التى تنشد ها نفسه هى فى غير هذه المناطق • فهو قلق نهم الى معرفة علوم الحقيقة • وقد عبر عن قلقه وهمومه بهذه الكلمة " وها هو ذا قد بلغ سننى الى قريب من ثلاثين سنة وأكثر عمري فى الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع على العلوم ولم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يرضى بها (٣) •

ان هذه السنوات التى قضاها فى أسفاره لم تروغفته ولم تشبع نهمه • انه يريد ان يطوف فى مختلف أنحاء الدنيا ليصل الى ما يكشف له هذه الأمور المخلقة انه يريد أن يصل الى ما هو أسنى فى حقيقة الكون فيما وراء الطبيعة • انه يريد أن يأتى بما لم يأت به غيره من المتقدمين • فقسم معظم أيامه بين بلاد السمرقند وسلاط الشام •

وما زال ينتقل من بلد الى بلد • حتى تناهى اليه حديث " حلب كركيز من مراكز الثقافة الاسلامية فقصدها • وقبل أن يصل حلب كانت شهرته قد سبقته اليها وفى حلب حدث له من الظروف والملابسات ما أوردى بحولاته •

ولما دخل حلب نزل فى " المدرسة الحلوية " التى جعلها مقرو ومستقرو والستى اجتذبت الى أروقتها ورحابها كبار العلماء والحكام والمتصوفين • وقد قصد السهروردى تلك المدرسة ليتعرف الى وجهة نظر علمائها وليبحث معهم ما تهجس به نفسه

(١) السهروردى ص ١٧

(٢) الاعلام ص ٩٠

(٣) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ٩٩

وهناك حضر دروس شيخ المدرسة • الشريف • افتخار الدين • يريد أن يقبس من شيخ حلب أنوار العلم ومصباح الهداية ما لم يصل إلى سمع • ومرت به الأيام وهو يستمع • فشعر أنه لم يفد شيئاً • فبدأ حياة المناظرة والجدل مع استاذة ومع فقهاء حلب • وناظرهم في عدة مسائل فلم يجباره أحد منهم وظهر عليهم وظهور فضله للشيخ افتخار الدين فقرب مجلسه وأدناه وعرف مكانه في الناس (١) •

وبدأت آرائه وأقواله تنفذ إلى البيئات العلمية في المدارس والجوامع والمتديات وأصبح له شأن • أحبه أناس وكروهه آخرون •

ومن ذلك الحين تألب عليه الفقهاء • وكثر تشنيعهم عليه وتقولوا عليه الأذى ونبهوا إليه أشياء لم يظلمها • ومخاصمة بعد أن قوبل إليه الشيخ افتخار الدين • وازداد حقد هم وغضبهم عندما قوبل إليه الملك الظاهر الأيوبي بعد مناظرة جرت بينه وبين الفقهاء وظهوره عليهم بحججه وبراهينه • فأقبل عليه وتخصص له وأنزله أعظم منزلة من نفسه • فازداد تفيظهم وروسه بالاحقاد والزندقة • وكتبوا بذلك إلى صلاح الدين الأيوبي وحذروه من فساد عقيدة الملك الظاهر بصحبته للسهروردي • وفساد عقائد الناس إذا هو أبقي عليه • فأمر صلاح الدين بقتله • فقتل وسننه أن ذاك لم يتجاوز الثمانية والثلاثين عاماً •

وقد قيل في أسباب قتله الكثير مما يدعونا إلى تناولها بشيء من التفصيل لما لها من أهمية بالنسبة إلى هذا المفكر الحر العظيم •

فقد قيل : أنه كان ملحدًا وزنديقًا • ولكن هذه التهمة كان دافعها الحقد والحسد من جانب الفقهاء لعلو كعبه • وعظم منزلته عند الشيخ افتخار الدين والملك الظاهر • فقلبوا علمه جهلاً وبقينه شكاً وإيمانه كفرًا • ويبدو أن السهروردي قد تناول على الفقهاء وأظهر عدم الاكتراث لآرائهم أثناء المناظرة • ومن ناحية أخرى فإن انتصاره عليهم تسبب عنه مسا من مركزهم في المجتمع ولدى الملك الظاهر مما يصعب معه الصبح عنه ففسروا إزالته من الوجود • وكان من أشد الحاقدين عليه الشيخان زين الدين ومجد الدين (٢) •

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٥

(٢) رفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦

وقيل : انه ادعى النبوة ونسب اليه الكثير من المعجائب والخوارق ما يبلغ حد الأساطير (١).

وأقوى الأسباب وأرجحها عندى هو الناحية السياسية . فقد اتخذت فتوى الفقهاء بالحجاءه وتفسيره ذريعة للفتك به اذا المعروف ان السهروردى قد اتهم بأنه يمين قورمطى . وتهمته كهذه كهيئة باطلاحه من يعلنها . فعلاج الدين الأيوهى كان بطبيعته سنيا بكل ما فى الكلمة من معنى لا سيما أنه أنشأ دولته على أنقاض الدولة الفاطمية وهى دولة شيعية لها من التقاليد والعقائد والآراء — ما يتنافى كثيرا أو قليلا مع تعاليم الكتاب والسنة . فاذا كان ذلك كذلك . وكان ممن أغراض صلاح الدين القضاء على تعاليم الفاطمية ومحو آثارهم . ومحاولة كل من تسول له نفسه أن ينشر فى الناس عقيدة مضللة أو بدعة مزيفة . فلا أقل اذن من أن يكون السهروردى ملحدا أو زنديقا لأن الفقهاء قالوا انه زنديق وأباحوا قتله . والتهمة التى وجهت اليه فى هذا الصدد هى أنه قال فى كتبه " أن الله يملك ان شاء أن يخلق نبيا " فلما سئل فى ذلك أجاب بأن الله قادر على كل شئ . فقالوا الا على خلق نبى . فأجاب سائلا هل الاستحالة هنا مطلقة أم غير مطلقة . فقالوا له أنت كافر . ولم يكن مقصود الفقهاء من هذه المناظرة اجراجه . وانما المقصود حمله على الاعتراف بأنكاره الباطنية الخاصة بالامامة وإظهار ما بين هذه الأفكار وبين ظاهر النصوص القرآنية من تناقض يبيح الافتاء بالحكم عليه (٢).

والى هذا ذهب فون كريمر فى قوله : ان سب مقتل السهروردى يرجع الى أنه تناول مشكلة الامامة تناولا فلسفيا مما أغضب فقهاء السنة الذين يسرون الكلام على الامامة اشارة لآراء الباطنية الهدامة . والى هذا رأى يعيل هموتن " حيث قال مامرداه " أن السهروردى وضع مذهبه فى دائرة الدعوى الاسماعيلية الخاطئة بأن أبناء على هم صر المتجلى الالهى (٣) .

ولهذا اعتبر السهروردى ثائرا سياسيا يعمل على قلب نظام الحكم . وتهمته كهذه كهيئة بأن تودى بحياته عند أولئك الذين وضعت فى أيديهم المسئولية السياسية فى ذلك الوقت . ولذا كان على صلاح الدين الأيوهى أن يهتم بالخطر السياسى الذى كشف عنه العلماء والفقهاء فى تقاريراتهم اليه عن السهروردى . ومقتضى لهذه التقارير أمر صلاح الدين بقتله .

(١) مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥٠

(٢) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ١٣٠

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ١٩

ونفذ فيه حكم الاعداء على اختلاف الروايات • فمن قائل انه قتل خنقا
وقيل انه ضرب بالسيف وقيل انه حبس نفسه عن الطعام والشراب حتى مات
وقيل انه قتل وحبس أياما • وقيل انه سلخ (١) .

وأيا ما كانت الصورة التي قتل عليها السهرودي فقد طويت صفحة ذلك المبقرى
المبدع فى وقت مبكر وأخذت تلك الجذوة فى باكرتها • ولو قدر له أن يبلغ
ما يبلغ المعمرون لكان لنا منه الشئ الكثير .

تصفه وزهده :

لقد نزع السهرودي منذ صغره نزعة المتصوفين الذين يزدرون كل مظاهر
الحياة وتمزق نفوسهم عن كل مباهجها • ويعيشون حياة الزهد والتقشف همهم
الخلاص مما هم فيه • فكان يأخذ نفسه بالوان من الرياضات والمجاهدة • فيقال
انه كان لا يبالى بالمأكل • فكان يفطر فى كل أسبوع مرة • وأن طعامه لم يكن يزيد على
خمسین درهما • وأن أكثر عبادته كان الجوع والسهر والتفكر فى الصوام الالهية
قليل الالتفات الى مراعاة الخلق ملازما للصمت والاشتغال بنفسه • وكان لا يبالى
بالملبس ولا يسعى الى الشرف والرياسة • ردى الهيئة يلبس ثيابا مهلهلة لا يغسل
له ثوبا ولا جسا (٢) .

وكان صاحب حال يحيا حياة الصوفية يأخذ نفسه برياضاتهم ويخضعها لمجاهداتهم
ولا يعنيه من أمر الدنيا والاتصال بالخلق ما يعنيه من شأن الآخرة والاقبال على
الحق • فهو زاهد فى كل شئ • منصف عن كل ما يقبل عليه الناس من حال وجاه
وسلطان • مژدر لكل ما فى الحياة من مظاهر زائلة وأعراض حائلة •

يقول : من شرط الوجود الانسانى الضيق المتهاقت المحدود • لبلوغ درجة الخلود
الأبدى والعيش السرمدي • ونيل رتبة كونية الهية • ولقد كانت هذه الحياة
الروحانية الخالصة خليفة بأن تجعل منه صوفيا متحققا بحق •

والناس فى أموره فريقان : فريق ينسبه الى الالحاد والزندقة والى السحر
والشعوذة • وفريق ينسبه الى الصلاح والتقوى • يقول ابن خلكان : أقمت بحطب
سنتين للاشتغال بالعلوم الشريفة وأيتأهلها مختلفين فى أمره "السهرودي"

(١) الكواكب الدرية ص ٩٠

(٢) الاعلام ج ٩ ص ١٧٠

وكل واحد يتكلم على قدر هواه فمنهم من ينسبها الى الزندقة والالحاد • ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات • وقولون ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له بذلك (١) •

ومن تعصب له قاضى حلب المعروف بابن شداد • فقال عنه : كان كبير التعميم لشعائر الدين (٢) • وهما يكن من أمر هذا الاختلاف فيما كان يحياه من حياة روحية ومن حكم له أو حكم عليه ومن أن الذين تعصبوا له والذين تعصبوا عليه كانوا موفقين أو كان قد أخطأهم الترفيق فان الذى نستخلصه من هذا كله أن السهروردى كان يحيا حياة صوفية • وكانت له فى هذه الحياة رياضات ومجاهدات وأذواق ومواجيد • واختلفت عليه احوال • وصدرت عنه أقوال وأنه سبب لك فى أحواله وأقواله مسلك أهل الباطن الذين قل أن يسبقها وقورها أهل الظاهر ومن ليس من أصحاب الأحوال وأرباب الأذواق فى شىء •

والسهروردى شعر رائق بليغ يرسم فيه بعض حالات وجدّه ويصور خلجات نفسه حين يغيب عن العالم الذى يعيش فى خضمه • ليتصل بالذات الالهية يقول يا قوت الحموى : كان أدبيا شاعرا حكيما متفنانا (٣) • وقال عنه المناوى : كان مفسط الذكاء عجيب القريحة متوقد الذهن فصيحاً مفوهاً (٤) • إلا أن شعره قليل ويرجع ذلك الى ايماله فى الاشتغال بالفلسفة ومذاهب الحكماء • أو أن خصمه قد أتلّفوه بعد محنته كما أتلّفوا كتبه • فلم يظفر منه الأدب الا بالنثر اليسير الذى وجد مبعوثا فى كتب الأدب (٥) •

وأكثر قصائده شيعيا هى قصيدة "أبدا تحن اليكم الأرواح" وهى نفحة عبقة من الشعر الخنائى الذى ينشده الصوفية فى خلواتهم وحلقات أذكّارهم وهى مسن أجمل الشعر الوجدى الذى تتلاقى فى كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفية والزهاد • وجوها صوفى يرينا حنين الماشق وشوقه ووليه وتأرجح أيامه بين الوصل والهجر • وتعلق قلبه بلقاء المحبوب والفناء فيه •

فهذه الاشراقى : اذا مضينا مع السهروردى فى مذهب الاشراقى وجدناه يقوم على مبدأ • ان الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات • فمن نوره خرجت أنوار أخرى هى عماد العالم

(٤) الكواكب الدرية ج ٩٠

(٥) السهروردى ص ٥١

(١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦

(٢) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦

(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٤

المادى والروحى • والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحسرك
الأفلاك وتشرف على نظامها (١) .

فإذا كان العالم فى جطته قد برز من اشراق الله وفيضه فالنفس كذلك
تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق • فإذا ما تجردنا عن الذات الجسمية
تجلى علينا نور الهى لا ينقطع مدده عنا • وهذا النور صادر عن كائن منزلته
منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الانسانى وهو الواهب لجميع الصور ومصدر
النفوس على اختلافها ويسمى الروح المقدسة أو بلفظة الفلاسفة "العقل الفعال" (٢)

ومتى ارتبطنا به أدركنا المعلومات المختلفة واتصلت أرواحنا بالنفوس السماوية
التي تعيننا على كشف الغيب فى حال اليقظة والنوم • وليس للتصوف من غاية
الا هذا الارتباط • والاشراقيون يسمون اليه ما استدلوا • وكثيرا ما ينعمون به •
أما الأنبياء فهم فى اتصال دائم وسعادة مستمرة • يقول الشهروردى : ان النفوس
الناطقية من جوهر الطكوت وإنما يشغلها عن عالمها هذا القوى البدنية ومشاغفها •
فإذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام
وتكثير السهر تخلص أحيانا الى عالم القدس وتتصل بأبيها المقدس وتتلقى منه
المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة وحركاتها ولوازم حركاتها وتتلقى منها النخبات
فى نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذى نقش (٣) .

وهكذا اذا تطهرنا من شواغل البدن وتأملنا كهريا الحق والنور الفاضل من لدنه
وجدنا فى أنفسنا بروقا ذات بريق وشروقا ذات تشويق وشاهدا أوطارا وقضينا
أوطارا وهذا يتمكن الانسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل
الفعال (٤) .

وهكذا لا يقنع الاشراقى بالاتصال بالعقل الفعال وحده بل يطمح فى الاتحاد
بالله مباشرة والامتزاج بنور الأنوار •

ولمذهب الاشراق عند الشهروردى أهمية فى تاريخ الحياة الروحية الاسلامية
وترجع أهميته الى أن الشهروردى نزع فيه منحا وسطا بين التصوف المعتمد على
الذوق وبين الفلسفة المستندة الى النظر كما يدل على ذلك قوله فى بيان الطريق
الذى حصل به ما حصل من حكمة الاشراق • ولم يحصل لى أولا بالفكر بل كان حصوله

(٣) هياكل ص ٤٣ - ٤٥

(٤) هياكل النور ص ٣٢

(١) هياكل النور ص ٢٨

(٢) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٠

بأمر آخر • ثم طلبت الحجة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا وكان
يشككني فيه مشكك (١) .

ويظهر أن سعة اطلاعه ولدت فيه نزعة التوفيق بين الفلسفات والفلاسفة
المختلفين • فالفلاسفة عنده رجال أسرة واحدة وفروع شجرة مباركة تمتد
الإنسانية بما فيها من ثمار وخيرات • فكلهم من فرس يونان وهنود وإن انتسبوا
إلى شعوب مختلفة هم أبناء الإنسانية أولا وبالذات ورسول السلام والاصلاح (٢) .

وهكذا يتبين — كما قلنا — أن مذهب الاشراق كان مزاجا من الأذواق الصوفية
والأفكار الفلسفية ولكن خرج منها نسق واحد جديد رسم باسم السهروردي لقد
شغل السهروردي بالاشراق عن كل شيء في الحياة وأنا لنلمس نفحات هذه الفلسفة
في الكثير من كلماته وعباراته ودعواته التي كان يردد ها في خطباته • يقول :

الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك
ونعتز بك ولا نتذلل لغيرك
لأنك أنت المبدأ الأول والفاية القصوى
منك القوة وملكك التـكـلان
وأعنا على ما أمرت • وتم علينا ما أنعمت
ورفقا لما نحسب ونرضى (٣) .

وإذا كان الاشراق هو السبيل إلى القيسر العلوي • فهو يقمضي الوصول
إليه ليتحقق له الاتصال بنور الأنوار • ونراه يتضرع إلى الله بهذا الدعاء الرقيق
ليلهم طريق الرشاد ومخلصه من ظلمة الطبيعة ليتدكن من مشاهدة نور
الأنوار .

الله • • • • • يا قيام الوجود • وفائض الجود • ومنزل البركات •
ومنتهى الرغبات • منور النور • ومدبر الأمور • وأهب حياة العالمين •
أمددنا بنورك • ورفقا لمرضاتك • وألهمنا رشدك • وطهرنا من رجس
الظلمات • وخلصنا من غسق الطبيعة إلى مشاهدة أنوارك • ومعاينة
أضوائك • ومجاورة مقربيك • وموافقة سكان ملكوتك • واحشرنا مسجع
الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصادقين والأنبياء والمرسلين (٤) .

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ١٣٨ (٣) السهروردي ص ٤٣
(٢) حكمة الاشراق ص ٣٧١ (٤) طبقات الأطباء ص ٢٦٩

وهو دائم التضرع الى الله ليفك أساره من قيود الظلمة وأغلالها • ويريد
بالنور وثبته على النور • وهذا منتهى مطلبه وأقصى مقصده •

يقول :

يا قيسم : أيدنا بالنور • وثبتنا على النور • واحشونا الى النور • واجعل
مقتهى مطالبنا رضاك • وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك • ظلمنا
أنفسنا لست على الفيض بنفسين • أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون
الرحمة ورجعون الخير ذك الأسير • والخير رضاك • والشر قضاك أنت
بالمجد الأسنى تقضى المكام • وأبناء النواصيت ليسوا بمراتب الانتقام
بارك في الذكر ورفع السوء • وفق المحسنين (١) •

وهو يلح في توسله الى الله وتضرعه اليه ليسهل له العروج الى سماء القدس
والاتصال بالملأ الأعلى ومجاورة المعتكفين المطمئنين في حضرة الذات العلية •
يقول :

الهناء والله مبادينا

يا قيسوم • يا حي • يا كل • يا مبدأ الكل

يا نور كل نور • يا فيض كل خير وجود

خلصنا الى مشاهد عالم ربوبيتك

نجنا عن قيد الهيولى •

أدقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك

ياربنا رب كل عقل ونفس

أرسل على قلوبنا رياح رحمتك وأخرجنا عن هذه القرية الظالم أهلها

وأنزل على أرواحنا لوامع بركاتك • وأفض على نفوسنا أنور خيراتك

يسر العروج الى سماء القدس • والاتصال بالروحانيين • ومجاورة

المعتكفين في حضرة الجبروت المطمئنين • في غرفات المدينة

الروحانية التي هي وراء الراء •

سبحانك ما عهدناك حق عبادتك • يا من لا يشغله سمع عن سمع

سبحانك أنك أنت المتجلى بنورك لعبادك في أطباق السموات (٢)

ولن يصل الانسان الى مشاهدة نور الأنوار • والاتصال به حتى يخلص

بدنه من قيود المادة ويظهر نفسه من أدراج الرذيلة • فحينذاك تصفو روحه ويشرق

عليها النور وهو أعلى درجات اليقين • يقول :

(١) هياكل النور ص ٨ — ٩
(٢) السهرودي ص ٦٣

الهي • والله جميع الموجودات • من العقولات والمحسوسات

يا واهب النفس والعقول ومخترع ماهيات الأركان والأصول

يا واجب الوجوه، مافائض الموجود

وما جاعل القلوب والأرواح • مافاعل الصور والأشباح

يا نور الأنوار ومدير كل الدوار

أنت الأول الذي لا أول قبلك

وأنت الآخر الذي لا آخر بعدك

الملائكة عاجزون عن ادراك جلالك

والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك

اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسائية

ونجنا من العوائق الدنية الظلمانية •

أرسل على أرواحنا شوارق أنوارك

واقض على نفوسنا بوارق آثارك

الحقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك

والنفس شعلة من شعلات نار جبروتك

ذاتك فياضة • تفيض منها جواهر روحانية • لا متحركة ولا متحيزة • ولا متصلة

ولا منفصلة • مبرأة عن الأحياز والأين معزاة عن الرسل • واليدين •

وسبحانك الذي لا تدركه الأبصار ولا تمثله الأفكار • لك الحمد والتناء

وملك المنع والعطاء • ولك الجود واليقاض • فسبحان الذي يسده ملكوت

كل شيء • واليه ترجعون (١)

وما دامت النفس منغمسة في الشهوات والملذات فهي لا ترى طريق الوصول

الى الله • ولا تستطيع الخروج الى الجناب الأعلى • وعليها اذا أرادت ذلك أن —

تطرح هذه الملذات ليتحقق لها الوصول وطريق ذلك المجاهدة والمكابدة •

قيام بالليل • ومداومة على الصلاة والصيام • لتصفى الروح ويرق القلب •

ولا تصل النفس الى الذات الالهية حتى تمر بمراحل تسمن " طريق الخروج "

يقول : " ومن طريق الصيدين العبادة الدائمة • مع قراءة الرضى الالهى

والمواظبة على الصلوات في جنح الليل والناس نيام • والصوم • وأحسنه

ما يغمر فيه الافطار الى السحر لتقع العبادة في الليل على الجوع •

وقسراء آيات في الليل مهيجة لوقية وشوق • وتفهمهم الأفكار اللطيفة
والتخیلات المناسبة للأمر القدسي ليتطلب سرهم • وهذا له مدخل عظيم
وكذا الخليفة اللطيفة • والنفس الرخيمة • والوعظ عن قائل ذكي ...
فأول ما يتقدم عليهم أنوار خاطفة لذيدة سموها "الطوالح واللوايح"
وهي كلمة بارق سريعة الانطواء • ثم يمنعون في الرياضة إلى أن يكثر طوبىهم
ورودها لملكة متمكنة • وقد يخرج عن اختيارهم هجوسها • ثم بعد ذلك يثبت
الخاطف وعند ثم اتدعى "السكينة" وعند التوفل في الرياضة يصير "ملكة"
ثم بعد ذلك يحصل لهم "قوة عروج إلى الجنب الأعلى" وما دامت النفس
مستقرة بالذات من حيث هي الذات فهي بعد غير واصلة • وإذا غلبت
عن سموها بذاتها •

وشموها بلذاتها فذلك الذي سموه "النساء" وإذا فنيت عن الشعور فهي
باقية بقلبي ببيت الحق تعالى (١) •

وعند مشاهدة "نهر الأنوار" فإنه يفنى فيه ويبقى في الحق سبحانه •
وإذا فنى فإنه لا يدري ما حوله •

ويبدو لي من الزور اليسرى * يذكرني بها قرب المزار
إذا أبصرت ذاك النهر أفنى * فما أدري يعني من يساري (٢)

وهو محب عاشق ولها • ويتحمل في سبيل الحب ما لا يتحملاه انسان •
مع ذلك فقد وطن نفسه على التحمل والتجمل • إلى أن يتجلى الظلم الطويل
عن اشراق الصباح وما الاشراق التي تبدد ظلمة النفس الا الرجال • بها الظلام
الا الصد والهجر • ولذا فهو يتمنى عودة الرجال ليتمتع بطيب القرب واللقاء •

عوداً بنهر الوصل في غسق الجفا * فالهجر ليل والوصل صباح
صافاهم فصفوا له فقلوبهم * في نورها المشكاة والمصباح
فتدتموا والوقت طاب بقرينهم * راق الشراب ورقى الأقداح (٣)

وهو في حنين دائم وشوق لا يبرح قلبه لحظة • وإذا تلاقى الأحبة
ارتاحت القلوب راطمأت وتلذذت بقرب الوصال •

(١) التلخيصات ص ١١٣

(٢) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣٢٠

(٣) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣١٧

أبد اتحن اليكم الأرواح * ووصالكم ربحانها والأرواح
 وقلوب أهل ودادكم تشناكم * وإلى لذيتك لقاءكم ترواح
 فالس لقاءكم نفسه مشتاقه * وإلى رضاكم طرفه طمناح (١)

والماشقون لا يتراجعون حتى يبلغوا أمنياتهم العذبة • وأمنياتهم هي اللقا •
 هي الفناء في ذات محبوبهم • وهو بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل
 تتحقق له أمنية اللقاء • انه مع الحبيب وجهها لوجه • لقد تملكه الطرب
 وأخذ يصيح كالشده من شدة فرجه • لقد نسي ذاته من فرط وجدده ويقظته
 نشوته • فأياه كلها أفراح لوصوله إلى بنيتته •

والله ما طلبوا الوقوف ببابه * حتى دعوا وأثامهم المفتاح
 لا يطربون لغير ذكر حبيبهم * أبدا فكل زمانهم أفسراح
 حضروا فغابوا عن شهواتهم * وتهتكوا لما رأوه وصاحسوا
 أفناهم عنهم وقد كشفت لهم * حجب البقا فتلاشت الأرواح (٢)

وهو أشد شوقا إلى السراق القدسي لينضم إلى السعداء الذين فساروا
 ينضم الأبد والسرور الدائم في حضرة رب العالمين • فهناك تبتهج النفوس
 حينما تفرق في بحر بهائه وجماله حينما تعلم أن الولاية لله الحق • جل جلاله •
 يقول :

أشد مبتهج بذاته هو الحق الأول • لأنه أشد ادراكا وأعظم مدرك لأجل
 مدرك •

له البهاء الأعظم والجلال الأرفع
 وهو الخير المحض والنور والجمل
 وكما كل شيء ما يجب أن يكون له • فما ظنك بشيء • وجب له الوجود لذاته ؟
 وكل شيء وجوده به وكماله منه • وهو نفس ما يجب في الوجود لذاته •
 والمشتق : هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما •
 والشوق : هو الحركة إلى تنعيم كمال ما علقى أو ظنى أو غيرها • وكل
 مشتاق فقد نال شيئا • وفاته شيء • فالأول عاشق لذاته فحسب • ومشتاق
 لذاته فخير • وهو مقدس عن الشوق • ومعد لذته وأدراكه • ادراك الجواهر

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٦

(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٨

المقلية البتة بـ وذواتهم من حيث هم مبتهجون به • ولا ينسب اليهم شوق
لأنهم بالفعل • ومعد هم النفوس الفلكية المحركة شوقاً وعشقا وراءها النفوس
البشرية منها أولات المعارج من المقربين • وذواتها السعداء من أصحاب اليمين
على مراتب • فكل لذة هي بادراك وحياة • فما ظنك بذوات نفسها حياة وإدراك وظلم ؟
وذواتها طائفة انتكست ومقيت في كرب الهيولى وغصة وعذاب مفلولسية •
مقيدة بسلاسل علائق الهيولى • يلذعها عقارب الهيئات السيئة "خالد يمين
فيها ما دامست السموات والأرض " وكانت قد ناداها المنادي الحق فتفافست
وغوت فحل عليها غضب الحق فهوت • فهولا • هم الأشقياء وسلبت قواهم
فصاروا في ظلم الهيولى " صم بكم عسى " وقد قيل " ومن أعرض عن ذكرى
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى • قل رب لم حشرتني أعمى
وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى "
ومن أعظم الآمهم " أنهم عن رسم يوشذ لمجسمون " وقد " ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون " وأحاطت بهم خطيئاتهم فهم " في الدرك الأسفل
من النار " متاعدون •

ثم السعداء قد فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين
" في مقعد صدق عند مليك مقتدر " غير مخرجين عن لذاتهم لهم " فيها
ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين " جود عن عوارض الهيولى • مرد عن مزاحمة
القوى مكحلين بالأنوار الشارقة • ينظرون الى رسم وجوههم المارقة • والنفوس
حينئذ كلها وجه وعين في جنة بنيت من خضرة زبرجد الحياة • حصاها وحجرها
درر ياقوت حية • من أرواح طاهرة • عيونها إدراك وتحقل • وقصورها مراتب •
ولكل درجات ما عملوا انحدفت شواغل الهيولى فارتفعت الحجب •
فهم في حضرة رسم الأنوار على سرر درجات الجلال مقابلين • لهم السياحة
الحقيقية في أبحر النور والطيران الحقيقي في فضاء الملكوت لا يتجدد عليهم
حلال ولا يغير ولا يمسم فيها لغوب في ظل " سدرة المنتهى " التي عند
جنة المأوى " اذ السدرة ظلية لما يندشى •

وقد رتعت هذه النفوس في رياض الأفق الأعلى مبتهجة برب دعاها الى
ذاته فأوى • وقد انجذب اليه ذوات آخرون انجذاب ابرة حديد الى عوالم غير
متاهية من مغناطيس • باقية متعلقة بجلال اللاهوت • فانية عن النظر
الى ذواتها • غرقت في بحر بهائه • والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس
لا يعلمون •

عجل رحمتك الله بسير حيث لتلحق سعادة لا يفى بذكرها
مقال • ولا يرتقى اليها بالتصير وهم وخيال • فتبرز الى ربك وتري " السموات
مطويات بيديه • ويرزوا لله الواحد القهار • هنالك الولاية لله الحق •

فسلام على نفس قويت من مبدئها بقطع علائق الناسوت •
سلام على ذات هبت عليها روح الملكوت •
وأشوقا الى السراة القدسية • وأسفاه على العالم العقلي (١) •

* * *

الفصل الرابع

ابن الفارض والحب الالهى

نشأة الحب الالهى وتطوره :

من اصطلاحات الصوفيين • الحب والشوق والعشق والوجد والفتاء والبقيا • والحب هو ميل القلب والمواطف الى المحبوب • وتكلموا فى أصل كلمة " الحب " فى اللغة • فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبسب الأسنان • وقيل انه مشتق من حساب الماء وهو معظمه فسمى بذلك لأن المحبة غاية معظم مافى القلب من المهمات • وقيل هو مأخوذ من الحب والحسب جميع حبة • وحبة القلب مابه قوامه فسمى الحب حبة باسم محله (١) .

وحب العبد لله شوقا معناه طاعة أوامره واجتناب محارمه وإيثار ذلك على كل شئ • ولذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى عدد علامات المؤمن • وأن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما • (٢) • وهو حب عقلى لا عاطفى فان المؤمن الذى ينتظر ثواب الله فى يوم الحساب ويخشى عذابه لا بد أن يهتدي به عقله الى طاعة الله تعالى لأنها سبيل الوصول الى هذه الفساية • كما كان يفهم حب الله تعالى لعباده على أنه الرضا عنهم وإحسان جزائهم فى يوم الجزاء فلا يسلط عليهم سقم غضبه وعذابه بل يشملهم برحمته التى أعدها لعباده المتقين •

وهذا الحب العقلى الذى كان يوصف به المؤمن حب نفسى • فهو يحب الله تعالى رغبة فى ثواب الجنة وخوفا واشفاقا من عذاب النار • وهذا يفيد ان الحب بين الله تعالى وبين عباده فى صدر الاسلام كان لا يخرج عن اطار الدين الذى يشترع ويرسم الحدود بين الحلال والحرام • فالعالمون يحبون الله سبحانه لأنهم يطيعونه وهو يحبهم لأنه يرضى عن أعمالهم وسيثيبهم عليها وأما من عداهم فانهم لا يحبون الله لأنهم يعصونه وهو لا يحبهم لأنه لا يرضى عن أعمالهم وسيجزىهم بما كانوا يعملون •

ظل هذا المفهوم الشرعى للحب الالهى سائدا طوال القرن الأول الهجرى وشطرا من القرن الثانى ثم تطورت الحياة الروحية عن الخوف الذى كان طابعها فى القرون الأولى الى التوكل والرضا اللذين طبعهما الحياة الروحية فى القرن الثانى بطابعهما

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٨

(٢) إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٠٨

وقد استعمل " الحب " في هذا القرن فيما يساوى الرضا والتسليم وأن يكون العبد بالنسبة لربه سواه • عند المنع وعند الاعطاء • وقد ظلت لفظة الحب على مدلولها هذا حتى أواخر القرن الثانى الهجرى حيث تطورت الحياة الروحية فى ذلك الحين الى شئ • من الدقة والعمق فى البحث فى أسوار النفس بما اعتبر أساس التصوف الذى نما وازدهر فيما تلا ذلك من قرون • وقد استجابت لفظة " الحب " لهذا التطور فأصبحت تطلق على الحب الإلهى بمعناه الاصطلاحي وهو حب الله تعالى حبا لا يقسوم على خوف من عقاب أو رغبة فى ثواب بل يقصد به مطالعة وجهه الكريم والاستمتاع بجماله الأبدى •

وقد أشار الى هذا الحب أبو سعيد الخراسانى بقوله : **طوبى لمن حربه كاسسا من محبته** وذاق نعيمها من مناجاة الخليل وقربه بها وجد من اللذات بحبسه لملى • قلبه حبا وطار بالله طريا وهام اليه اشتياقا فياله من واصل أسف برسه كلف دنس لم ير له سكن غيره ولا مألوف سواه (١) •

ويقول ذو النون المصرى هو : **سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله والله** (٢) •

والحب حال من الأحوال الصوفية بل هو أساس الأحوال وقد عد بعض الصوفية الحب فى المقامات ومن هؤلاء أبو طالب المكي الذى يقول : **المحبة أعلى مقامات السارفين** (٣) • والمعروف ان الحال غير المقام فالحال معنى يرد على القلب من غير تمنع أو اجتلاب أو اكتساب • والمقام ما يقيم العبد فيه نفسه بالمجاهدة والرياضة والمهادنة • فالأحوال تأتى من عین الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود •

ويبدو أن الحب الذى عد فى المقامات غير الحب الذى عد فى الأحوال • فالأهل يكتسب بالرياضة والمجاهدة وهو حب عام لا يعدوا ان يكون معرفة بالآله الله ونعمائه • والثانى حب الذات وهو الحب الاصطلاحي (٥) • وهو فى ذاته منحة ربانية وليس شيئا ينال ولو ان الخلق جميعا أرادوا تحصيل الحب ما استطاعوا ولو جهدوا غداية الجهد فى صرفه ما وسعهم ذلك • وهو منة من الله والهيام ربانى للروح يقهرها على أن تتصرف طبيعتها وأن تتصرف ما أوجدت من أجله • والروح أسبق موجودات الله جميعا عاشت وتحركت وأضحى لها فيه وجود قبل أن يخلق العالم • وهى خستال

(٤) التعريفات ص ٥٦

(٥) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٣

(١) اللامع ص ٨٧

(٢) اللامع ص ٨٨

(٣) قرب القلوب ص ٢٤

ظهرها التراب غريب في منفي يحن دائما الى المودة الى داره (١). وهو
الكحل الذي تكحل به عين القلب فينجلى بصرها .

وانا كان الصوفية قد نزهوا حبهم لله سبحانه عن الأعراض فأحبوا ذاته رغبة
في التمتع بجماله ومهائه صارفين النظر عن اتقاء عذاب النار والحصول طمسي
نعيم الجنة فالأنهم وجدوا نعيمهم الدائم وجنةهم الخالدة في هذا الحب الذي ملك
عليهم نفوسهم واسترج بأرواحهم فاستمتعوا بنعيمه وعذابه وحلوه وسره فان أهمل
المحبة في لهيب شوقهم الى محبوبهم يتعمون في ذلك اللهيب أحسن مما يتعم
أهل الجنة فيما أهلوا له من النعيم (٢) ومعنى هذا أن الحب الالهى كان نفسى
الحقيقة وسيلة الظفر بالجنة الروحية .

والقلب عند الصوفية هو أداة هذا الحب الناشئ عن المعرفة فان الصوفية
يحبون الله سبحانه لأنهم عرفوه والقلب يختلف عندهم عن سائر الحواس بصفته
بها يدرك المعانى التى ليست متخيلة ولا محسوسة ولذا هذه المعرفة فوق كل لذة
لأن اللذات تختلف درجاتها باختلاف المدركات وادراك جمال الله سبحانه أكمل
الادراكات وأرقى أنواع المعرفة والصوفية يعيشون من حبهم للحق سبحانه في جنسة
فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وهو شئ لا يمكن تصوّره
الا بالتجربة ولذلك قالوا : من ذاق عرف (٣) .

ونشوة الحب عند الصوفية يسمونها سكرا وهى تشبه فى آثارها الى حد كبير
السكر الحسى وهذه الحالة علامة الصدق فى الحب ولذلك قال بعضهم المحسب
شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة (٤) .
ولذلك استعانوا بالخمير الحسية وتغنوا بها حتى اتهموا بالسكر والعريضة والعكوف
على شرب الخمير المعصورة من العنب . كما كانت استعانتهم بالمعانى الحسية نفسى
الفضلى مطعنا رموا من خلاله بالحب الشهوانى الرخيص .

بدأت نظرية الحب الالهى تنمو شيئا فشيئا فى قلوب العابدين منذ القرن
الأول الهجرى وكان عبد الرحمن بن زيد وثقة الفلام وحيى الواسطى مثلسين
لهذا الاتجاه الجديد تخلى الحب الالهى أحزانهم ورأى هؤلاء جميعا بين ضباب
الدموع والبهاء الالهى سبحات الوجه الجميل الأقدس فأحبوه ونظروا اليه فى بهر
وخشوع ولكن الخوف بعد كان يملكهم . لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملا

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١١٢ (٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٥
(٢) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٤ (٤) عوارف المعارف ص ٢ ص ١١٠

(٦) الحياة الروحية في الإسلام ص ٨٧

وكما طبع الحسن البصرى الحياة الروحية الاسلامية في القرن الأول الهجرى بطابع الخوف والحزن والرجاء الى الله طبعت رابعة الحياة الروحية الاسلامية بطابع الحب حب الله لما يخصها به من نصيب والآله . وحب لذاته . وهذا الحب الذى يتخذ فيه من الله موضوعا يشاق اليه الانسان ويقل عليه لا خوفا من نكابه ولا ظمنا من جنسه بل ابتغاء لوجهه واجتلاء لظلمته .

وقد قال عن حبها الأستاذ مصطفى عبد الرازق : وعندما كان التصوف فى سذاجته لعهد رابعة لم يكن الحديث فى أمر المحبة الصوفية طريقا معبدا . وقد تكون رابعة أول من هتف فى رياض الصوفية بنغمات الحب شعرا ونثرا . وقد ريسط مصطفى عبد الرازق بين الحزن والحب عند رابعة فقال :

وايس هذا الحزن العميق فى نفس رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق فرابعة هى السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن فى هيكل التصوف الاسلامى وهى التى تركت فى الآثار الباقية نفثات صادقة نفسى التعبير عن محبتها وعن حزنها . وان الذى فاض به الأدب الصوفى بعد ذلك من شعر ونثر فى هذين البابين لهو نفحة من نفحات رابعة امام العاشقين والمحزين فى الاسلام (١) .

ومن بعد رابعة جاء أبو سليمان الداراني الذى تكلم فى الحب بأسلوب رقيق بلغ من الدقة حد الاجادة والابداع . ووضع الحارث المحاسبي فيه فصلا يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب وكونه منة الهية غير مكتسبة أودع الله بذرتها فى قلوب محبيه . وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحادا يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٢) . ويعتبر يحيى الرازى أول من أعلن حب الله فى شعر صريح الأسلوب (٣) .

والجنيد قد اصطنع لفظة المحبة وقال فيها كلاما يعده صوفية وقته خيرا ما قيل فى تحديدها وكذلك استعمل ذو النون المهرى هذه اللفظة فى غير تردد .

وجاء البسطامى فكان أول من تكلم فى الفناء . ومن أقواله فى الحب :

* احباب الله وان حال حبهم له بينهم وبينه . فان لديهم شيئا أصيلا يطلبون ويطلبون نائمين أو مستيقظين لا يشغلهم طلبهم ولا حبهم ولكنهم سكارى فى تأمل المحبوب ومن الاثم فى حق الحبيب أن تنظر الى حبه ومن العسف فى الحساب أن تبحث عن طلبك وأنت وجهها لوجه مع المطلب (٤) .

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٧٦ (٢) حلية الأولياء ج ١ ص ١٠ (٣) ابن الفارض والحب الالهى ص ٩٨ (٤) الصوفية فى الاسلام ص ١١١

وقد ظل الحب الالهى هو الحال الغالب على الصوفية فى الشطر الأول من القرن الثالث الهجرى وكان كلامهم فى المذاهب الصوفية الأخرى لا يعدوا أن يكون كلمات تود عارضة أثناء الكلام فى الحب الالهى واستمر الحال هكذا حتى أواخر هذا القرن فظهر مايسمى بمذهب الاتحاد والنور المحمدى ووحدة الأديان وغير ذلك من المذاهب التى نشأت عن تطور الحب الالهى . وكان أبرز الصوفية الذين ظهر لهم فى كلامهم هذا التطور الحسين بن منصور الحلاج الذى ترك فى مسألة المحبسة ومايتصل بها من فناً وبقاً واتحاد وحلول آثاراً باقية ونفحات صادقة .

وقد ظل حديث الصوفية فى الحب الالهى متصلاً حتى أسلموا قياده الى "سلطان العاشقين" وإمام المحبين "ابن الفارض" الذى نسخ آية المشق من قبسائه حتى أصبح من حقه أن ينادى كل من يأتى من بعده بأن يقتدى به ويهتدى . ولا تزال قصائده الصوفية تحدث دويهاً فى المحافل الصوفية والأندية الأدبية . ولقد ترجمت تأثيته الكبرى الى الفرنسية والانجليزية والأسبانية . ووضع المستشرقون لها الشرح والتعليقات واعتبرت لديهم من أغلى الكنوز الصوفية فى التاريخ الإسلامى . يقول نيكلسون : لم يرق فى العرب قبل ابن الفارض مثيل له . ولم يعرف بعده له ضرب . ويقول : لقد أعطى العرب فى الشعر الصوفى الجزية عن يد وهم صاغرون للشعر الفرس ومن شاء أن يقرأ ذلك فليوجع الى المطار وجمال الدين الرومى ، حتى جاء ابن الفارض فاسترد الجزية (١) .

ومن الباحثين من يرى أن منابع الحب الالهى فى التصوف الإسلامى رافدها الأصيل ينزع عن المسيحية . مستدلاً على ذلك بأن السيد المسيح عليه السلام مر على طائفة من العباد وقد احترقوا من العبادة كأنهم الشنان البالية . فقال ما أنتم ؟ قالوا : نحن عباد . قال : لأى شئ تعبدتم ؟ قالوا : خرفنا من النار فخفنا منها . فقال حق على الله أن يؤمنكم ماخفتهم . ثم جاوزهم . فمر بآخرين أشد عبادة . فقال : لأى شئ تعبدتم . فقالوا : شوقنا الى الجنان وأأعد فيهم لأوليائه ف نحن نرجو ذلك . فقال : حق على الله أن يعطيكم ما رجوتهم . ثم جاوزهم فمر بآخرين يتعبدون . فقال : ما أنتم ؟ قالوا : نحن المحيون لله لم نعبد خروفاً من ناره ولا شوقاً الى جنته ولكن حباً له وتمظيماً لجلاله . فقال أنتم أولياء الله حقاً معكم أمرت أن أقيم . فأقام بين أظهرهم (٢) .

(١) الصوفية فى الإسلام ص ١٠٣

(٢) " ٦٦ ٦٦ ٦٦ ٦٦ " ص ١٢

حتى ان - على زعمهم - رابعة المدونة نقلت تعبيراتها في الحب الالهى عن هذا المصدر المسيحى حين قالت : انى أعبدك لاخوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك ولكن حبا لذاتك وهذا زعم بعيد .

وحدث احمد بن ابى الحوارى قال : قلت لراهب . أى شىء أقوى مانجد ونسسه فى كتبكم قال : مانجد شيئا أقوى من أن تجعل حيلك وقوتك كلها فى محبة الخالق .^(١) وذهب البعض الى ان الحب الالهى فى التصوف الاسلامى متأثر بفلسفة " مسانى " التى عرفت بنظرية خاصة فى الحب الالهى خلاصتها : ان ارواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم . فهى دائما تنجذب اليه وتحن الى العسودة اليه . وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة . ففائتها التحرر من ربقة عبوديتها والانطلاق من سجنها الأرضى .^(٢)

ويرى آخرون أن هناك صلة بين الأفلاطونية الحديثة وبين الحب الالهى فى التصوف الاسلامى فأفلوطين يرى أن النفس الانسانية كانت أولا فى المبدأ الأعلى ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ وهى تحاول الاتجاه من عالم الحس الى الله والرجوع اليه . وهو ممكن فى الحياة الدنيا وان كان نادرا . ولبلوغ النفس ههنا النهاية عليها ان تنحصر من شهوات الحياة وأن تداوم على التأمل فى الله وعلى الدخول فى حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى بالله . فتخسر حينئذ وجودها الجزئى وشعورها الشخصى وتشمع بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شبيها واحدا .^(٣)

على أنا نقول : ان فلسفة الحب الالهى عند المتصوفة المسلمين . اسلامية محضة ومن محض تفكيرهم . نشأت بتأثير الاسلام وحده وليس هناك تأثيرا لفلسفة أخرى أجنبية مسيحية كانت أو فارسية أو يونانية فهذه كلها فلسفات مبنية على الوثنية والتناسخ .

واذا تتبعنا هذه النظرية فى أصولها وجدنا منابعها فى القرآن الكريم والحديث الشريف . . . فى القرآن الكريم دعوة صريحة الى هذا العذهب . يقول تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله " .^(٤) ويقول : " فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه " .^(٥) وجاء أيضا " والذين آمنوا أشد حبا لله " .^(٦) وأيضا " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " .^(٧)

(٥) المائدة / ٥٤

(٦) البقرة / ١٦٤

(٧) البقرة / ٢٢١

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ٢٦٢

(٣) دراسات فى التصوف الاسلامى ص ٧٨

(٤) آل عمران / ٣١

وفي الحديث القدسي : لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه • فسادا أحبته كنت سمعته الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (١) .

وجاء ايضا في الحديث القدسي : " كنت كثيرا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فسي عرفوني " فهذا الحديث اتخذ الصوفية مصدرا لمذهبهم في الحساب الالهى الذى هو عندهم المبدأ الأول فى خلق العالم • اذ هم يرون أن الله كسان ولا شىء معه وأحب أن يرى ذاته فى شىء غير ذاته • فخلق العالم • وكان العالم منه بمثابة المرأة المجلوة التى يرى فيها ذاته (٢) .

وروى أن الرسول الكريم كان يدعو ربه ويقول : " اللهم اجعل حبك أحب الي من نفسى وسمى وصبرى وأهلى ومالى ومن الماء البارد " (٣)

ومادام الحب الالهى موجودا فى المصادر الاسلامية فلا حاجة الى أخذه ممن المسيحية أو أية مصادر أخرى •

ومن المعقول أن ينشأ الحب الالهى فى الاسلام تطورا للحب العفرى الذى تعلق به مجنون لىلى وفسنى له قيس بن ذريح وهتف به جميل وكثير ثم المباس ابن الأحنف وسواهم من الشعراء • والاسلام يبحث على السمو الروحى والتأمل العاطفى وحياة الصحراء توحى بالفناء فى الحب وتقديسه وكذلك حياة الصوفيين فى القلوات والجبال والصحارى •

ولكن ماصلة هذا الحب بالحب الحسى الذى يعرفه كثير من الناس الحق أن ليس ثم اختلاف بين الحسين الا اختلاف موضوعهما بحسب الظاهر • فالمحبون الحسسيون يوجهون حبهم الى الخلق والمحبون الروحانيون يوجهون حبهم الى الحق • وكثيرا ما كان حب الصور الكونية سبيلا يرتقى به المحبون من المحسوس الى المعقول فينتهى بهم حبهم الحسى الى حب الهسى • والتمسلى بالجمال الحسى المعين تربية ذوقية تساعد على السمو بالذوق من المحسوس الى المعقول • ولعل هذا هو تفسير ما أثر عن الصوفية من الهيام بالجمال والتعلق به • فقد عكفوا على الخنسا والموسيقى وألفوا مناظر الطبيعة فى رحلاتهم وأسفارهم • وكل ذلك دليل على تمسكهم بالجمال المحسوس الذى اتخذوه وسيلة يصلون بها الى الجمال المطلق وفى ذلك يقول الجامسى :

لاتصرف وجهك عن الحب الترابسى
مادام الحب الترابى سيرفك الى الحسى (٤)

(١) احياء علوم الدين ج ١ ص ٢٥٩ (٢) عوارف المعارف ج ٢ ص ١١٠

(٣) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢٩ (٤) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٧

والحق كما يصوره هؤلاء الشعراء هو الجمال الأزلي المطلق الممشوق على الحقيقة في كل جميل . وقد تجلّى في جميع صور الجمال لكي يمشق لأن طبيعته الأزلية قد اقتضت ذلك . بل ان ما يمسى بالحب الانساني ليس في الحقيقة الا حباً الهياً وبرزخاً اليه والحب غاية الاتحاد لأنه يتجاوز النظر الفكري والفكر يقتضيه الاثنينية . لأنه لا بد من عقل يفكر وموضوع يفكر فيه (١) .

ويعلن ابن عربي أن ليس دين أرفع من دين الحب والشوق الى الله فالحب خلاصة النحل جميعاً . والصوفي الصادق يوحى بدين الحب على أى صورة تبدى :

أدين بدين الحب أنى توجهت * ركائبه فالدين دينى وإيمانى
لنا أسيرة فى بشر وهند وأختها * وقين ولىلى ثم مى وفيلان

وقد شرح الشاعر البيت الأخير بقوله :

الحب من حيث هو حب لنا ولهم حقيقة واحدة . غير أن السجين مختلفون
لكنهم تمشقوا بكون وأنا تمشقنا بعين . والهروط والسوازم والأسباب واحدة .
فلنا أسوة بهم فان الله تعالى ما هم هؤلاء . وابتلاهم بحب أمثالهم الا ليقم بهمهم
الحجج على من ادعى محبته ولم بهم فى حبه هيمان هؤلاء . حين ذهب الحساب
بمقولهم وأفناهم عنهم .

والكثرة الكثرة من أعظم صوفية العصر الوسيط عاشوا عيشة نقية خالين برهمهم
منتشين به . وحين يحاولون الافصاح عن أحلامهم - وهم آدميون - يتخذون لفظة
الآديسين . فان كانوا شعراء مطهرين أنشأوا بأسلوب جيلهم وعصرهم (٢) .

وقد أخذ التقارب بين الجمال الحسى والجمال المطلق يزداد على مر العصور
حتى انتهى به الأمر الى الاتحاد فأصبحا شيئاً واحداً أو وجهين لحقيقة واحدة
بعد أن ظهر الكلام فى وحدة الوجود .

ويدو أن الصوفية قد تأثروا فى ربطهم بين الجمال الحسى والجمال المطلق على
هذا الوجه بآراء أفلاطون الذى يرى " أن من يصعد الى الجمال الحقيقى ينبغى له
منذ صباه أن يدأب على الاتصال بالصورة الجميلة . وأن يجعل صورة واحدة بعينه
موضوعاً لحيه ثم يلحقها بالروائع العقلية . وعليه بعد ذلك أن يؤمن بأن الجمال
أينما تشل هو صنو الجمال فى أية صورة كانت وأن من يروض نفسه على هذا الوجه
فى الحب فيتأمل الأشياء الجميلة فتخرجنا بينها وفق مراتبها الوجودية انما يصل عندئذ

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩٣

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣

الى التحقق بغاية الحب وهناك يرى بغمضة نحا من الجمال عجيبا في طبيعته خالدا لا سبيل الى خلقه أو فناءه ولا الى زيادته أو نقصانه • ولا يمكن تصويره على نحو ما يتصور جمال الأيدي والوجوه أو جمال أى عضو آخر من أعضاء البدن • وهو لا يوجد فى السماء ولا فى الأرض ولا فى أى مكان • بل هو أبدا ذو صورة واحدة ثابتة لا تستحيل ولا تتغير • وهو متجانس مع ذاته ملائم لها (١) •

وقد كانت هذه الصلة بين الجمال الحسى والجمال المطلق واحدا من أسباب دلت الى التشابه الكبير بين الغزليين البشرى والالهى شبهها صعب معه التمييز فى بعض الأحيان بين النوعين من ناحية على حين فتح للصوفية بابا واسعا لنقل مقطوعات الغزل البشرى الى معانيهم الروحية لتصير غزلا الهيما من ناحية أخرى •

وقد يشتد هذا التشابه بين الأسامين حتى ان قصد الشاعر ليخفى فى كثير من الأحيان الا اذا أظهرته قرينة من القرائن التى توجه النص لخطر الغزل الالهى توجيهها لا يدع مجالا للاحتمال • فاذا لم توجد قرينة ظل التشابه بين الأسامين قائما حتى ان كثيرا من النصوص يصلح للغزليين الانسانى والالهى على السواء •

وقد أدى هذا التشابه الى وجود ثغرة نفذ منها الطاعنون على الصوفية قروهم بالتهافت على الحب الترابى وبالأدعاء والكذب فى أقوالهم • وكثيرا ما أخطأ النقد فى ذلك فنسب هذه الاتهامات الى الصوفية جميعها كاذبة أصالة • ولا بد لنا من دراسة حياة الصوفية حتى نتحقق من صحة هذه الادعاءات • واذا كان بعض الصوفية قد عرف عنهم شئ من الانحراف • فان كل ^{كل} أرباب نحلة أدعياء كاذبين • وفى كل قطيع شيا هو السوء كما يقولون (٢) •

ولم تتفق الكلمة فى تحليل هذا التشابه بين أسلوب الصوفية فى الحب الالهى وأسلوب المتغزلين الحسينيين فى الحب الانسانى • ويرجع بعضهم هذا التشابه الى أن الصوفية فى حبهم يقعون تحت سيطرة تصور حسى للحب الشهوانى • وأن الميرين والخدود فى الغزل الصوفى انما أملاها التصور الحسى لها أثناء التأمل الالهى •

ومعنى هذا أن مدلولات هذه الألفاظ لها وجود ذهنى عند الصوفية • وليس الأمر كما يقولون من أن هذه الألفاظ ترمز الى معان الهية لا يفهمها إلا أصحاب الأذواق والقادرين على فهم المعانى الصوفية المجردة (٣) •

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١٨

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢

(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٠٢

وقد فطن الصوفية منذ قديم الى أن هذا التشابه لابد أن يفتح عليهم قالة
السوء فلم يتركوه بلا تعليل • وقالوا انهم انما لجأوا الى هذا الأسلوب الانساني
في الغزالي خشية على معانيهم أن تضيع عند غير أهلها ممن لا يفهمونها وخشية
على أنفسهم من أن ينسبهم أهل الظاهر الى الكفر فيسلطون عليهم من يهدمهم
في حريقتهم أو حياتهم أو أنهم لجأوا الى هذه الأساليب لأنهم لم يجدوا وسيلة
لشرح معانيهم وتقريبها الى الأذهان خيرا منها •

وهذا التعليل الأخير أقرب الى القبول • لأن العلم بخفايا عالم الغيب
المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس
في الطوق تهيأته دون اللجوء الى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس^(١)
لأن اللغة التي استعملوها للتعبير عن موضوعات هذا العالم لم تضع في حسابها
هذه الموضوعات فلم يكن لها من اللغة ما يدل عليها الا على سبيل الرمز والتلويح •

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٠١

ابن الفارض

٥٧٦ — ٦٣٢ هـ

~~~~~

### حياته ونشأته :

هو شرف الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن عيسى المعروف بابن الفارض . يكنى أبو حفص مرة . وأبو القاسم مرة أخرى . وينتمى نسبة إلى قبيلة بني سعد التي منها حليلة السعدية موضعة الرسول الكريم .

ولد بالقاهرة سنة خمسائة وست وسبعين للهجرة . فهو مصري المولد والدار والرفاة (١) . ولكنه حموى الأصل جاء أبوه إلى مصر وأقام بها وسئل "الوالد" أن يكون قاضى القضاة وهو أعلى مركز دينى فى ذلك العهد فرفض ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع إلى الله تعالى بقاعة الخطابة فى الجامع الأزهر . ويقال أنه تولى وظائف عامة فى القضاة . ولعل من أهميته حماسة — كما يروى أحد المؤرخين — كانت بسبب الزلزال الذى خربها سنة ٥٦٥ هـ (٢)

ولقب بابن الفارض لأن أباه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام (٣) نشأ ابن الفارض نشأة دينية وتربى تربية صوفية . ولا شك أنه كان لوالده يد كبيرة فى ثقافته وفى تكليف نزعاته النفسية . فقد تربى فى كف والده فى عفاف وصيانة وعبادة . بل زهد وقناعة وورع أسدل عليه لباسه وقناعه فلما شب وترعرع اشتغل بفقهاء الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وتوسع فى اللغة والأدب (٤) . وهذا معناه أن خلق ابن الفارض أسس على التعبد والتدين والزهد والورع والبعد عن اللذائذ والشهوات وفصل الميقات . الأمر الذى يبعث على القول بأن بيئة ابن الفارض المنزلية بما لها من صبغة الحلم والتدين كانت ذات أثر كبير فى تزهد وتنسكه وسلوكه طريق المتصوفين .

وبعد أن أحرز من الدراسات الشرعية والأدبية نصيبا ليس بالقليل وقع فى نفسه أن ينهج منهج الصوفية فاقتفى آثارهم وعرف أسرارهم . فاعتزل الناس وتزهد وتجرد عن حب الدنيا وكل ما اشتملت عليه من متع ولذات وأكثر من أعمال المكابدة والمجاهدة والتجريد والانقطاع إلى الله فى الصحارى والقفار . فكان يأوى إلى مكان خاص فى جبل المقطم يعرف بوادي المستضعفين كان المتجردون يختلفون إليه

(١) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨

(٢) تاريخ الأدب المصرى . تديم عدي ج ١ ص ٢٥٣

(٣) البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٤٣

(٤) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩



وهناك كان يقضى سواد الليل وياض النهار ثم انقطع عنه ولزم أماء مدة  
وعندما يشاق الى التجرد يستأذن والده في السياحة فيعود الى الجبل مرة  
أخرى ومع مداومة أعمال التجرد والسياحة الروحية أو سلوك طريق الحقيقة  
لم يفتح عليه بشئ ولم يبلغ الكشف حتى أخبره الشيخ البقل أنه انما يفتح عليه  
بمكة فخرج فورا في غير أشهر الحج قاصدا مكة فلم تنزل الكعبة أمامه  
حتى دخلها وأقام بمكة نحو من خمس عشرة سنة (١) وهناك بين الأماكن  
المقدسة نضجت شاعريته وكملت مواهبه الروحية ثم عاد الى مصر • يقول  
ابن الفارض :

كنت في أول تجريدى استأذن والدى وأطلع الى وادى المستعفين  
بالجبل الثانى من المقطم وآوى فيه وأقيم في هذه السياحة ليلا ونهارا • ثم  
أعود الى والدى لأجل بره ومراعاة قلبه • وكان والدى يومئذ خليفة الحكم  
العزیز بالقاهرة ومصر المحروستين • وكان من أكابر أهل العلم والعمل فيجسد  
سورا يرجعنى اليه ولزمنى بالجلوس معه في مجالس الحكم ومدارس العلم •  
ثم اشتاق الى التجريد فأستأذنه وأعود الى السياحة وما برحت أنعمل ذلك مرة  
بعد مرة • الى أن سئل والدى أن يكون قاضى القضاة فامتنع ونزل عن الحكم  
واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة بالجامع الأزهر  
الى أن توفى • فعادت التجريد والسياحة وسلوك طريق الحقيقة فلم يفتح على  
بشئ • فحضرت يوما من السياحة الى القاهرة ودخلت المدرسة السيفيية •  
فوجدت رجلا شيا بظلا على باب المدرسة يتوضأ وضوءا غير مرتب • يغسل يديه  
ثم يغسل رجله ثم يمسح برأسه ثم يغسل وجهه فقلت له يا شيخ • أنت فى  
هذه السن على باب المدرسة بين فقهاء المسلمين وفى دار الاسلام • وتتوضأ  
وضوءا خارجا عن ترتيب الشروع • فنظر الى وقال يا عصر • أنت ما يفتح عليك فى  
مصر • وإنما يفتح عليك بالحجاز فى مكة شرفها الله تعالى فاقصدها • فقد  
آن لك وقت الفتح • فعلمت أن الرجل من أولياء الله تعالى وأنه يتستر بالمعيشة  
واظهار الجهل بلا ترتيب الوضوء فجلست بين يديه وقلت له : يا سيدى أين أنسا  
وأين مكة ؟ ولا أجد ركب • ولا رفقة فى غير أشهر الحج • فنظر الى وأشار بيده  
وقال : هذه مكة أمامك • فنظرت مكة شرفها الله تعالى فتركته وطلبتها • فلم تخرج  
أمامى حتى دخلتها فى ذلك الوقت وجاء لى الفتح حين دخلتها (٢) •

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ٤٩١

(٢) مقدمة الديوان ص ١٥ - ١٦



ومن هذا يتبين أن حياة ابن الفارض في نشأته الأولى قد تألفت من عناصر علمية وعملية قوامها الفقه الشافعي والحديث النبوي والتصوف العلي ولما عساه إلى مصر استقبل كرجل بار . وكان على مصر يومئذ الأيوبيون وقد عنوا كسلا العناية بفتح المدارس والمعاهد فيها فتجددت في أيامهم الروح الدينية والتعاليم السنية . وكان من نتيجة عطف الأيوبيين على السنة أن أخذ عدد الصوفية يتزايد في مصر وأصبحنا نرى الجمهور يكرمون مشايخ الطرق ويعظمون شأنهم ونرى الحكام والأمراء يلقون لهم الخوانق ويخصمون لهم الراتب . ولما لم نجد لانهج ما سمعناه عن اكرام الناس لابن الفارض وقد رجح من مكة شيخنا متصيفا وشاعرا كبيرا حتى أنه كان اذا مشى في المدينة يزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء . ويقصدون تقبيل يده . وكان اذا حضر في مجلس يظهر على ذلك المجلس سكون وهيبة وسكينة ووقار . واذا حضر مجلسه الفقهاء وأكابر الدولة من الأمراء والوزراء والقضاة ورؤساء الناس عقدت هيئته المنتهية فلا يتكلمون . واذا خاطبوه فكأنهم يخاطبون ملكا عظيما (١) .

وأقام بقاعة الخطابة في الجامع الأزهر وقصده بالزيارة من الخاص والعام حتى أن الملك الكامل كان ينزل لزيارته (٢) .

وهكذا قضى ابن الفارض بقية حياته في القاهرة تحيط به العظمة والجلال والهيبة والاكبار حتى وافته منيته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة للهجرة ودفن بسفح المقطم (٣) .

وكان ابن الفارض على تصوفه وتقشفه وترفعه عن حظائ الدنيا جميل الهيئة حسن البزة طريف المحضر طيب المعشر محبا سخيا كثير الخير . وكان شديد التأثير العصبي . بل كانت نفسه كالوتر الحساس تهتز لكل مشهد من مشاهد الجمال سواء أكان في الأشكال أم في الأصوات . وكان اهتزازها له شديدا جدا حتى لتقع في شبه ذهول حسي أو في شبه سكرة تواجدية . ولأجل هذا كان يجب التأمل بجمال الطبيعة ومهوى أوديتها ووحشتها (٤) . يقول النمازي :

ان ابن الفارض كان كثير التأمل في مشاهد الطبيعة والوقوف أمامها صامتا جميل نظره وسرح بفكره في محاسنها . وكان أيام النيل يتردد إلى المسجد المعروف " بالمشتبي " في الروضة ويحب مشاهدة البحر " أي نهر النيل " صامتا

(١) أمراء الشعير ص ٤٤١  
(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠  
(٣) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨  
(٤) الكواكب الدرية ص ١٢٨

ويقول عنه : وكان عشاقا يعشق مطلق الجمال وكان عشقه للجمال وجهه للفن من مفروضا في نفسه حتى انه كان فنانا بطبعه حساسا لانغمسات الموسيقى والرقص وكل ما يوحى بروح الفن حتى انه كما قيل عنه كان يذهب الى جوار له بالبهنسية يقنعين له بالدفرق وهو يرقص ويتواجد (١) .

فرجل كابن الفارض شديد الاحساس والتأثر كثير الخلوة والتأمل وروح متوسع عن حطام الدنيا محب حسن الصحبة كثير الخير لا يستغوب أن تفيض نفسه بقصائد الوجد والهيام وأن ينال من معاصريه ومن تبعهم جميل الذكر والاكرام .

### شعره :

نشأ ابن الفارض في عصر الأيوبيين وهو عصر تنازع النفوس فيه عاملان مختلفان :

- ١ — عامل التصوف والتقوى له دام الحروب وتوالى الكروب من المجاعات .
- ٢ — عامل الفسوق والمجون لانحلال الأخلاق وتحكم الشهوات وانتشار المخدرات واتجه الشعر في مصر وفي غير مصر الى هاتين الوجهتين : فهو إما ان يراد به الله وإما أن يراد به الشيطان .

وابن الفارض — كما علمنا — قد نشأ نشأة دينية وهي تربية صوفية . فلم يسكن له بد من أن ينحرف في شعره منحى الصوفية وسلك طريقهم في نظمه يصف مقاماتهم وينظم اشاراتهم ويكثر من الحديث عن أحوالهم من وجد وسكر وصحو وهجر ووصل وقبض وسط وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من نعمت الخمر وذكر الغزل يريد بذلك الذات الالهية على اصطلاحهم . فكان بذلك موجد الطريقة الرمزية في الشعر العربي (٢) .

وابن الفارض من الشعراء المشهورين وأحد البلغاء الفصحاء الأدباء . وله نظم رائع وشعر فائق . يقول ابن خلكان : له ديوان شعر لطيف وأسلوبه فيه رائع ظريف ينحو منحى طريقة الفقراء وبعد أكثر الشعراء تمعلا للكلام وتكلفا للبديع وولوعا بالجناس والطباق مع الاجادة فيهما مما كان مستطاعا في عصره (٣) .

ومعد ابن الفارض من مدرسة القاضي الفاضل وان لم يختلط بهم ولم يتأثر به بطريقهم الفنية في الشعر الا أنه مع ذلك احتفظ بروح العصور عامة الذي ضم من شعراء الصناعة أمثال : العماد الأصبهاني . وابن التعاويذي . وابن النبيه . والبهاء زهير . وابن سناء الملك وابن الساعاتي وغيرهم ممن عاصروه او سبقوه قليلا (٤) .

(١) الألباكيب الدرية ص ١٣٠

(٣) فيات الأعيان ج ٣ ص ١٢٦

(٤) الأدب في العصر الأيوبي ص ٣٣٨

(٢) تاريخ الأدب العربي للذيات ص ٣٥٤

وقد حافظ بقدر الامكان على الطابع القديم للشعر ولم يفرط في مسوده التقليدى واذا كان ابن الفارض قد نهج هذا النهج في شعره من حيث الشكل الا ان موضوعه اختلف فقد غلب عليه التصوف وان ألهمت معانيه أثوابا من المعانى التقليدية في الغزل والوصف والتشبيب والخمرات وما شابهها . وقد انتصر لـ صاحب "الكواكب الدرية" وفضله على شعراء عصره . فقال :

المعروف بين أهل الخلاف والرفاق بأنه سيد شعراء عصره على الاطلاق .  
له النظم الذى يستخف أهل الحلوم والنثر الذى تنهار منه النثرة على سائر  
النجوم (١) .

وابن الفارض شاعر اضطررم فيه الحب اضطراما شديدا حتى أذهله أحيانا  
وقد أراد التعبير عن ذلك الحب والافصاح عما يجول في نفسه منه فكان كلامه  
شعرا تضيق بحوره وقوافيه عن اندفاع الحب وشيرته وتقصو الألفاظ عن تصوير  
حقيقته . ولهذا نحس ان الشاعر - وقد حاول التعبير عما يضيق به صدره -  
يطيل القصائد ويعمد الى التكرار اللفظي والمعنوي وذلك طبيعي في قصائد  
تدور على موضوع واحد . وما أشبهه في ذلك بأبي العتاهية . غير أن ابن الفارض  
لا يكتفى بتكرار المعنى بل كثيرا ما يكرر العبارة . وقد يكرر البيت في أماكن شتى .  
كقوله :

أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذى

يضركم لو كان عندكم السكك (٢)

فقد جاء في قصيدة أخرى :

أخذتم فؤادي وهو بعضي فما الذى \* يضركم لو تتبصروا بجملتي (٣)

ومثل ذلك قوله :

كهلال الشك لولا أنسه \* أن عيني عينه لم تنسأ (٤)

فقد ورد هذا في موضع آخر :

كأنى هلال الشك لولا تأوهي \* خفيت فلم تهد الحيون لرؤيتي (٥)

وغير ذلك كثير هذا بالاضافة الى أنه يعمد الى استعمال أساليب الاستفهام والتعجب  
والقسم والأمر والنهي وما الى ذلك مما تزدحم به أشعاره وتضطرب به اضطراب عواطفه  
الخطاقة . فهو يقول :

(٤) الديوان ص ١٩١

(٥) الديوان ص ١١٢

(١) الكواكب الدرية ص ١٢٨

(٢) الديوان ص ١٢٠

(٣) الديوان ص ١١١

## وحياتكم وحياتكم قسما وفي \* عسرى بغير حياتكم لم أحسلف (١)

وهو يقنع في غموض كثير يتأتى عن بعد اشاراته وشطحاته أو عن تعمقه فسي  
الصناعة ومثال ذلك قوله :

ناب بدر التمام طيف محيا . ك ل طرفى بيقتى ان حـــــــــــــــــكا  
فترايت فى ســــــــواك لمين \* بك قرت ومارأيت ســـــــــــــــــواكا  
وكذلك الخليل قلب قبلى \* طرفه حين راقب الأفـــــــــــــــــلاكا (٢)

وله من هذا القبيل ما يلفت النظر . واغرض منه شطحاته وهى راجعة  
الى غرائب ما يصفه من أحواله الصوفية . وهذه لا يفهمها الا أرباب هذه الطريقة  
أو المطلعون على أسرارها .

أما غموض البديع فمعمروف وهو يشار إليه كل أهل الصناعة . وربما فاقهم  
أحيانا لمحاولته الجمع بين عدة ضروب فى معنى أو فى بيت واحد .

وهو لا ينفصل عن الموسيقى الشعرية الا نادرا فهو يتفنن بشعره تفنينا .  
وينظمه موقعا على أوتار نفسه فتتصاعد أنغام عذبة من البحور اللينة وتآلف  
الألفاظ والحروف . وتكرار بعضها تكرارا موسيقيا . ومن القوافى التى تردد صدى  
الحنان الداخلية قوله :

خفف السير واثمد يا حادى \* انما أنت ســــــــائق بفرادى (٣)  
قف بالديار وحى الأريج الدربا \* ونادها فحساها أن تجيب عسى (٤)

وقصارى القول : ان ابن الفارض شاعر سامى الروح صادق العاطفة متدفق  
المعاني جمع من الموسيقى الشعرية وعذوبة الكلام الشىء الكثير . وان لم يخل  
شعره من ثقل وغموض بسبب الصناعة التى انتشرت فى عصره .

وقد بلغ بالشعر الصوفى الذروة وأوفى به على غاية الاحسان والاجادة  
ونظم منه قصائد الطوال التى وقفها على الحب الالهى وديوانه كله وقف على هذا  
الشعر الصوفى لا يتعداه الى غيره . ولم يسلك فنا آخر ولا غرضا غيره .

وقد اهتم علماء التصوف بشعره . من وجهة نظر الصوفية وتعاليمهم وما تردد  
فى هذا الشعر من المعانى الصوفية كالوجد والعشق الالهى وما الى ذلك .

(١) الديوان ص ١٥٨

(٢) الديوان ص ١٦٥

(٣) الديوان ص ١٢٩

(٤) الديوان ص ١٤٨

ولا شك أن لمصنوعه ويبتدئ وأسرته ونشأته وبيرويه وروحه أثرا كبيرا في كل ذلك .  
ولذلك عد ابن الفارض امام الشعراء الروحيين .

### مذهبه في الحب :

عاش ابن الفارض حياته هيمنان ولها فسي حب ذات القدس . وكانت حياته  
الروحية مرآة صادقة ينعكس على صفحاتها ما احتدم في باطنه من انفعالات عنيفة  
وبافاض به قلبه من عواطف شريفة . أخذ عليه الحب كل سبيل وملك عليه  
الجمال كل جارحة من جوارحه وتمثل له جمال محبوبته في كل جانحة  
من جوارحه حتى ليبدو وكأنه خلق محبا بطبيعته منجذبا الى كل جميل بفطرته .  
ولا غرابة فيما لقب به "سلطان الماشقين" أو "سلطان المحبين" لأن الماشقين  
يحشرون يوم القيامة تحت لوائه كما يقول هو عن نفسه .

وعب ابن الفارض هو ذلك الحب الرفيع الذي يسمو على المادة وفلت من  
يبردها للحاق ببرد الجمال وينسج كل بها . وكان له مذهب في الحب وهو أن  
يستسلم الانسان للحب الالهى استسلاما كاملا وأن يتلاشى فيه فان الصوت  
فيه حياة والتلاشى نعيم وسعادة .

فان شئت أن تحيا سعيدا فمت به \* شهيدا والا فالفرام له أهل (١)  
فمن لم يمت في حبه لم يعيش به \* ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

وعلى السر أن يخلع الحياة في اتباع ذلك الحب العالى . ولذا أخذ نفسه  
بالمجاهدة والتصفية وقلبه بالرياضة والتقية وانصرف عن كل ما فى العالم  
المادى من زخرف لا يلبث أن يبدو للعين حتى يزول ومن حسن مرغان ما فتتن به  
النفس حتى يحول . وهو بهذا قد وصل الى حب لا مثيل له لأنه يتجاوز في حبه  
كل مظاهر الجمال ومجاليه التى تقيد الرسوم والحدود . الى الجمال فسي  
ذاته الى الجمال المطلق الذى هو فى الحقيقة منبع فياض بكل ما يتجلى فسي  
هذا الكون من آيات الحسن والروعة ومن معانى المحر والفتنة . الى الجمال  
الذى لا يستوجب البصر ولا يمتلى به السمع أو لا تستطيع أية حاسة من الحواس  
الظاهرة أن تتذوقه . أو تستعشق حقيقة أمره أو تستكنه مكنون سره .

وانما كان ذلك كذلك لأن محبوبته التى تغنى بحبها وسبح بجمال ذاتها  
وصفاتهما لم تكن مخلوقة من هذه المخلوقات ولا معشوقة من هاتيك المعشوقات وانما هى



ممشوقة أسمى وأكمل وأتم من غيرها من جميعها وأجمل تطاولت  
 دونهما الأعناق وقيل من ظفر بوجهها من العشاق ذلك بأن جمالها هو الأروع  
 الأتمع وجمالها هو الأعز الأتمع • وأن من عرض نفسه لحبها ومنى قلبه بقرينها  
 فلا بد من أن ينصرف عن كل ما سواها ويجعل حياته كلها وقتا عليها وينزل كساه  
 وكل ماله فيه وكل ما يطمح إليه احتسابا لها •

مالي سوى روي وما نذل نفسه \* في حب من وهواه ليس ينصرف (١)

وقد استعذب كل عذاب في سبيل محبته واستسهل كل صعب واقتحم  
 كل وقبة ابتغاء لرجعها ورجعها •

وتعذبيكم عذاب لذي وجوهكم \* على بما يقفيس الهوى لكم عدل (٢)

ولعل كل ما كان يلقاه في سبيل حبه ومحبته من أذى وحنة ومن لطم  
 اللامعين وميهم له بصفات الجنون كل ذلك لم يكن شيئا يستحق عنده أن يلتفت  
 إليه أو يحفل به أو حتى يستطيع أن يردده عن غرضه الأسمى أو يصدده عن وجهه  
 محبته الأسنى لا سيما أن محبته هي عنده الشئ الأعلى •

وما رد وجهي عن سبيلك هول ما \* لقيت ولا ضرار في ذلك مست (٣)

وحب ابن الفارض كان في أول أمره يتعلق بالأولياء والصالحين من الصحابة والتابعين  
 ومن كان يعتقد فيهم الخير والبركة والتقوى والصلاح من شيوخ التصوف وقد تجلى  
 طهر حبه هذا في قصيدته التي مطلعها :

سائق الأظمان يطوي البعد طي \* منعما عرج على كنهان طي (٤)

فهذه القصيدة التي نظمها الشاعر وهو مقيم بالحجاز قد زخرت بذكر الأئمة  
 والتشويق إليهم وذكر اللواعج والآلام • وما يلاحظه من تباريح الهوى ووجد الخرام •  
 وفيها يقول :

وذا الشيع عني ان سرور \* تبحي من عريب الجزع حتى  
 وتلطف واجر ذكرى عندهم \* علمهم أن ينظروا عطفنا السي  
 قل تركت الصب فيكم شبحا \* ماله مما يراه الشوق فـ (٥)

(٤) الديوان ص ١٩٠

(٥) الديوان ص ١٩٠

(١) الديوان ص ١٥٦

(٢) الديوان ص ١٧٠

(٣) الديوان ص ٤٧

ويقول :

يا أصبحاني تمادي بيننا \* ولبعد بيننا لم يقض طمسي  
على روحى بأرواح الصبا \* فبريساها يعود البيت حسنى (١)

ثم تطور حبه وارتقى فأضحى موضوعه ذات النبى صلى الله عليه وسلم  
وذلك فى قصيدته التى مطلعها :

نعم بالصبا قلبى صبا لأحبتى \* فيا هذا ذاك الشذى حين هبت (٢)

فتدجى فى هذه القصيدة أبيات تعطى أن حبه الذى أنشأ هذه القصيدة  
فيه هو النبى صلى الله عليه وسلم • وأوضح أبيات القصيدة فى هذا المعنى قوله :

منازل أنسى كن لم أنسى ذكرها \* بمن بعدها والثرى نارى وجنتى  
ومن أجلها حالى بها وأجلها \* عن المن مالم تخف والسقم حسلى  
غرامى بشعب عامر شعب عامر \* غريمى وإن جاروا فهم خير جورتى  
ومن بعدها ما سر سرى لبعدها \* وقد قطعت مشها رجائى بخيبستى (٣)

ثم يقول بعد هذه الأبيات :

تيقنت أن لا دار من بعد طيبة \* تطيب ولا عزة بعد عزة (٤)

ثم تطور حبه كذلك وارتقى فأصبح موضوعه حب ذات القدس وقد تجلى  
هذا الطور الأخير فى " تائيته الكبرى " التى مطلعها •

سقتنى حيا الحب راحة مقلتى \* ونأسى حيا من عن الحسن جلست (٥)

هذا على أن حبه لله سبحانه وتعالى لم يك فى أوله وآخره على صورة  
واحدة بل كانت له صورتان :

الأولى : حب مخلوق لخالقه • وهذه الصورة قائمة على الاعتقاد بأن الوجود  
نوعان حادث وقديم أو خالق ومخلوق • وأكثر أبيات القصيدة تمطس  
هذا المعنى وتصدق •

(٤) الديوان ص ١١٩

(٥) الديوان ص ٣١

(١) الديوان ص ٢٠١

(٢) ص ١٠٨

(٣) ص ١١٢

الثانية : تقوم على الاعتقاد بأن روح الانسان تتحد بذات الله حتى يصبح المحب والمحبوب حقيقة واحدة . وهذا هو مقام التحقق أو ما يعبر عنه بالوصول وهو لا يتحقق الا بعد حصول الفناء . فابن الفارض قد تجرد من كل ما عدا الله فلم يعد يشعر بشيء حوله مما في هذا العالم الحسى من موجودات . لأن روحه قد تحررت من قيود الجسد فلم تعد خاضعة لقوانينه . وما كانت تلتزمه بحكم ما اتصلت به من أحوال وأوضاع .

وقد تحقق له ذلك بعد التجرد الطويل وما اصطفيه من مجاهدة تشق وكابسة تضيق في صحارى مصر وفيافي الحجاز .

فابن الفارض قد هام برسه وطال به الوجد واشتد به الهيام دون أن يستشعر من الله فيضا يروح عنه بعض أعاصيف الهوى ووقع الغرام . وقد ظل على تلك الحال حتى استنفذ في صبره وتصبره وجلده طاقة الاحتمال . وعندئذ فتح عليه فصرف ربه . والأبيات التالية توضح منهجه في حب الله على النوع الذى ارتضاه وهو الفناء في الله والاتحاد به .

وكتبت بها صبا فلما تركت ما \* أريد ارادتنى لها وأحببت  
فصوت حبيباً بل محباً لنفسه \* وليس كقول مصر : نفس حبيبتى  
خرجت بها عنى اليها فلم أعد \* الى وشلى لا يقول برجمعة  
وأفردت نفسى عن خروجه تكراً \* فلم أرضها من بعد ذاك لصحبتى  
ونجيت عن أفراد نفسى بحيث لا \* يراحمنى ابداء وصف بحضرتسى  
وها أنا أبدى فى اتحدى مبدئى \* وأنهى انتهائى فى تواضع رفعتى<sup>(١)</sup>

ومثل هذا الحب وذاك الهيمان الذى انتهى اليه ابن الفارض فى حبه نراه يصرح فى شعره بامكان رؤية الله فى هذه الدار .

وإذا سألت أن أراك حقيقة \* فاسمح ولا تجعل جوابى : لن ترى<sup>(٢)</sup>

غير أن هذا الامكان ليس بالأمر العام بحيث يتأتى لكل نفس انسانية . بل انه فى رأيه قاصر على أولئك الذين تحررت أرواحهم من قيود الحس وهؤلاء هم المارفون أو الواصلون أو قل هم الذين تنهت قسا بالحق .

(١) الديوان ص ٥٢

(٢) الديوان ص ١٤٢

وحب ابن الفارض على هذه الصورة لا يعنى أنه من أصحاب نظرية وحدة الوجود أو الحلول والاتحاد التى وصفه بها بعض شراح التائية الكبرى من العلماء المسلمين أو الأروبيين والذين تأثروا فى شرحها بأسلوب ابن عربى وأفكاره<sup>(١)</sup>. لأن كلامه غير صريح فى ذلك • بل انه من الثنائيين إذ هو عاشق ولها • ولا يتأتى المشق الا بين اثنين عاشق ومعتوق أو محب ومحبوب • ونظريته المشق هذه ليست من نظريات الكفر ولا قال أحد بتكفير المحبون<sup>(٢)</sup>.

وأىضا فقد حاول ابن الفارض ان يصف عاطفته الدينية المعبرة عن أقصى درجات اتصاله بالله فى تائيته • ولهذا السبب كان للقصيد قيمة لمن يمتثلون بدراسة التصوف لأنها توضح لنا المعنى الذى يفهمه الصوفية من "التوحيّد" أعنى فنا المبدأ عن صفات البشرية وتحققه بصفات الربوبية • وليست فكرة ابن الفارض فى الاتحاد سوى فكرة التوحيد الإسلامية • أو فكرة المسلمين عن الله الواحد مهيأ عنها بلسان أهل التصوف<sup>(٣)</sup>.

وابن الفارض — كما علمنا — شاعر رقيق الحس خصب الخيال ولذا كان الشعر عنده أدواته للتعبير عن حبه الذى ملك عليه كل قلبه حتى لقد كان هذا الحب هو الموضوع الوحيد لشعره والمحرك الأول والأخير الذى لا يصدر الشاعر الا عنه ولا يشعر الا بدافع منه وان الشاعر ليوغفل بقلبه فى الحب ويمعن بوجوده فى الجمال ويقصر شعره على وصف هذا الجمال وتصويره وعلى التفتنى بحبه له واقباله عليه فى كل معنى من معانيه وفى كل مجلى من مجاليه • حتى لقد صرف حياته الروحية وبراغته الشعرية وطاقته النفسية فى سبيل هذا الجمال الذى يتدفق شعره فى وصفه وتصويره بقدر ما يتدفق قلبه بحبه وتقديره •

ونراه فى تعبيره عن مواعده وأشواقه يتجه الى الأسلوب التقليدى فى الشعر ويعتمد على الصور القديمة • مثل قوله :

أرج النسيم سوى من الزوا \* سحرا فأحيا ميت الأحياء  
أهدى لنا أرواح نجد عرفه \* فالجوده منسبر الأرجاء<sup>(٤)</sup>

ويقول :

يا ساكنى البطحاء هل من عردة \* أحيا بها يا ساكنى البطحاء

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٢٥ (٢) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ١٢٥

(٢) الأدب الصوفى فى مصر ص ١٠٥ (٤) الديوان ص ٢٤

ان ينقصنى صبرى فليس ينقض \* وجدى القديم بكم ولا برجائى  
ولئن جفا الوسى ما حل تربكم \* فدا مسمى تربى على الأنسواء  
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفسر \* منكم أهيل مودتى بلقياء (١)

على أن شعر ابن الفارض الشاعر الصوفى فى تصويره للجمال وفى تعبيره  
عن الحب ليس كله من نوع واحد من أنواع الشعر الغزلى فهو أحيانا يستخدم  
ما استخدم شعراء الغزل الانسانى حين تحدثوا عن الجمال الانسانى وتأثيره فى  
نفوس الحبين وما يتبع ذلك من شوق ورجل وهجر وصد ولقاء وفراق وغير ذلك  
من الصفات وهو حينئذ آخر يتحدث حديث النفس التى سمت عن هذا العالم السفلى  
بكل ما فيه من مظاهر الجمال ومشاهد الفتنة وحلقت فى سماء عالم علوى استطاعت  
أن تشهد فيه من الجمال ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
وهو ذلك الجمال الالهى المطلق الذى لا يتقيد فيه بقيد ولا يتحدد بحد بسل  
هو مطلق فى ذاته عن كل قيد وكل حد وهذا الأخير غزل صوفى الهى ليس مستملا  
فى لغة البشر.

وهذان النوعان من الشعر الغزلى نجدهما فى ديوان ابن الفارض \* ولعل  
قصائده التى تبدو وكأنها من قبيل الشعر الغزلى المسمى الانسانى أكثر عددا  
من قصائده التى نظمها بلسان الذوق الصوفى والوجد الروحى وكثرة شيوخ الغزل  
فى شعر ابن الفارض بلغة الحبس كان ثغرة وجد الطاعنون منها منفذا  
ليوجهوا نقدهم اليه \* من هؤلاء ابن أبى حجلة فقد وصف ديوانه بقوله : هو من  
أرق الدراوين شعرا وأنفسها دوا برا وحرا وأسرعها الى القلوب جرحا \* وأكثرها  
على الطلول نوحا انه هو صادر عن نفثة مصدر واشق مهجر وقلب بحر  
النوى مكسر (٢).

ولا يقصد ابن أبى حجلة بالمشق هذا النوع الصوفى الذى يرمز الى الجمال  
الالهى اذ المعروف عنه أنه كان من سيئى الاعتقاد بابن الفارض \* بل يقصد  
ما يذهب اليه كثيرون من أن غزله غزل عادى كغزل ابن أبى ربيعة وابن الأحنف  
والهيماء زهير وسواهم من شعراء الغزل الانسانى (٣).

ومع ذلك فانا اذا تأملنا وتدبرنا القصائد والأبيات التى تدخل أو التى تبدو  
لأول وهلة أنها تدخل فى باب الغزل الانسانى فى ضوء ما يقوله الصوفية

(١) الديوان ص ٢٦

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

(٣) أمراء الشعر ص ٤٥٨



عن ايتارهم لأسلوب الرمز والتلويح على أسلوب العبارة والتصريح بصفة عامة وما يقوله  
ابن الفارض نفسه عن اصطناعه لأسلوب التلويح والاشارة بصفة خاصة . استطعنا أن  
نفهم الألفاظ والمعارات الغزلية الواردة في هذه القصائد على أنها من قبيل  
الشعر الصفي الذي يتحدث فيه ناظمه عن الذات الالهية وجمالها ولكن فسي  
أسلوب رمزي يستمد ألفاظه ومعاراته من معجم اللغة المادية . ويميز بهذه الألفاظ  
والمعارات عن معان روحية وحقيقية الهيمه .

فجبه سراء نظرت اليه من جهة الحسن ووجهه الذوق الروحي حب مام .  
مرفع النفس الى المشل العليا وكشف لها عن جمال الوجود الأعظم . وما : هي .  
عقب ، ويا ، وسلمي ، وليلى ، وسواهن عنده الا مرايا تمكس لنا نور المحبوب  
الأسنى .

وما الوجد والشوق والرجل والهجر والمذل والتعذيب والذل والنحسول  
والموت والفقد والوفاء واللسوم والعتاب والرضا والقبلة والعناق وغير ذلك من  
الأوضاع الغزلية الا اختبارات نفس شديدة الاحساس في سعيها نحو مصدر  
الجمال .

وما رابع الحجاز الا رمز للمربع العلية . ولذلك نراه يردد هذه الأوصاف  
لمحبوبته في كثير من قصائده ويطلق نفسه الماشقة للجمال على سجيتهما فاذا هر  
ينطلق مع حبه انطلاقا يعبر فيه عن ذات قلبه تعبيرا غزليا انسانيا مستفيضاً .  
ومن هذا القبيل ما يحدثنا عنه الشاعر المحب حديثا يدل على صدقه واخلاصه  
في حبه . فهو يصف حال المحب وما يصيبه من ذسني وحول ونحول وتشبيه  
هذا الذسني في صور مختلفة . فالعين باكية ساهرة نادرة الرقاد تذرف الدمع  
مخضبا بالدم .

يا مانعي طيب المنام وما نحسى ثوب السقام به ووجدى المتكلف (١)

وكيف ينزهر النوم منام يعرف له طريقا

وأسال فجوم الليل هل زار الكرى \* جفنى وكيف ينزهر من لم يعرف

لاغسروا ن شحت بغمض جفونها \* عينى وسحت بالدموع الذرف (٢)

(١) الديوان ص ١٥٦

(٢) الديوان ص ١٥٧

ودموعه غزيرة ولولا تنفسه من نار الهوى لقارب الفرق في أمواجه  
القيية •

لله أجفان عين فيك ساهرة \* شوق اليك وقلب بالفرا م شجي  
وأضلع نحتت كادت تقويمها \* من الجوى كبدى الحرى من الموج  
وأدمع هملت لولا التنفس من \* نار الهوى لم أكه أنجو من اللجج (١)

وبالسخ في التصویر حين يرى أن دموعه كطوفان نوح كاد أن يفرق فيسه  
ولوحته نيران الخليل أو أشد وحزنه حزن يعقوب بل زاد عليه •

فطوفان نوح عند نوحى كاد موى \* وايقاد نار الخليل كلوعى  
ولولا زفيرى أغرقنى أدمعى \* ولولا دموعى أحرقنى زفرتى  
وحزنى ما يعقوب بث أقبله \* وكل بلى أيوب بعض بليتى (٢)

وغزارة دموعه وطول سهاده انما يرجع الى بعد محبته عنسه:

نأيت ففيسر الدمع لم أر وافيًا \* سوى زفرة من حر نار الجوى تغلو  
فسهدى حى فى جفونى مخلص \* ونوى بها ميت ود موى له غسل  
هوى طل ما بين الطول دوى فمن \* جفونى جرى بالسفح من سفحه وبل (٣)

وكيف يلتذ له عيش ومهنأ له بال وغمض له جفن مادام بعيدا عن  
محبته •

يا أخلاى هل يعود التدانى \* منكم بالحق يعود رقادى  
ما أمر الفراق يا جيرة الحسى وأحلى التلاق بعد انفراد  
كيف يلتذ بالحياة معنى \* بين أحشائه كوى الزناد  
عمره واصطباره فى انتقاص \* وجواه ووجده فى ازدياد (٤)

وقد أخذ الهوى من هذا المحب كل مأخذ وكذلك فعل طول البعد  
والسهاد وكثرة الدموع فعاد جسمه نحىلا وضالته دق فلا ترى له الميون أثرا •

خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدى \* وكيف ترى المواد من لاله ظل (٥)  
وما عثرت عين على أثرى ولسم \* تدع لى رسما فى الهوى الأعين النجل

(٤) الديوان ص ١٣١

(٥) الديوان ص ١٧١

(١) الديوان ص ١٢٠

(٢) الديوان ص ٣٢

(٣) الديوان ص ١٧٠

وكرر المعنى بصورة أخرى :

فلو كشف المرادى وتحققوا \* من اللوح ما معنى الصباية أبقت  
لما شاهدت منى بصائهم سوى \* تخلل روح بين أثواب ميسست (١)  
ولولا تأوهه وأنينه لما اهتدت الميون اليه .

وهى جسدى ما وهى جلدى لذا \* تحمله يلى وتبقى بايمنى  
وعدت بما لم يبق منى مضمنا \* لضر لمرادى حضورى كغيبى  
كأنى هلال الشك لولا تأوهى \* خفيت فلم تهتد الميون لرؤيتى (٢)  
ومن خصال العاشق المخلص فى حبه أن يكون وفيا لمحبهته محافظا على السرد  
والوصل :

ولو خطرت لى فى سواك ارادة \* على خاطرى سهوا قضيت بردتى  
لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى \* فلم تك الا فيك لاعتك رغبى  
ومحكم عهد لم يخامره بيننا \* تخيل نغخ وهو خير اليمنى  
وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبى \* بمظهر لبس النفس فى طينتى  
وسابق عهد لم يحل مذ عهدته \* ولا حق عقد جل عن حمل فسترة (٣)  
ومعنى المعنى فيقول :

وحمة الوصل والود العتيق وبالعهد الوثيق وما قد كان فى القدم  
ما حلت عنهم بسلوان ولا بسدل \* ليس التبدل والسلوان من شيمى (٤)  
وهو ملتزم بهذا الرفاء لأنه طبيعة فيه وخلق أصيل .

وما أنا بالشانى الوفاة على الهوى \* وشانى الوفا تأبى سواء سجيى (٥)  
وفسائه لمحبهته جملة دائم الوصال محافظا على العهد يجذبه الشوق والحنين  
اليها فالحب يجرى مجرى الدم فى عروقه .

ولم أدر من يدري مكانى سوى الهوى \* وكتمان أسرارى روى ذمامى  
بمن أهتدى فى الحب لورمت سلوة \* موى يقتدى فى الحب كل امام  
وفى كل عضوفى كل صبايصة \* اليها وشوق جاذب بزمامى  
وفى كل عضوفيه كل حشايصها \* اذا مارنت وقع لكل سهام  
ولو بسطت جسمى رأيت كل جوهى \* به كل قلب فيه كل غرام (٦)

(٤) الديوان ص ١٨٣  
(٥) الديوان ص ٤٢  
(٦) الديوان ص ١٨٦

(١) الديوان ص ٣٥  
(٢) الديوان ص ١١٢  
(٣) الديوان ص ٣٨

ويتصل بهذا الوفاء على المشهد كثر التذكر لأيام اللقاء الأولى والسعادة التي  
لقيها حينذاك • ولقاؤه هنا في أماكن بعينها هي الحجاز وأماكنه المقدسة " مكة  
والمدينة " ونجد وروابيها • وشعاب البلاد المقدسة • وحين يتذكر هذه الأماكن  
فهو يتشوق لزيارة محبته • نعيم أو ليلي أو صبي أو يتشوق لخالقه ولرسوله  
الكريم أو يتشوق لصاحبه وأحبابه دون ذكر أحمد وقد يرمز لمحبه بنحوه  
أو طي أو ما شابه • وتعود له الذكرى على جناح نعيم الصبا الرقيق يريحها الناعمة •

أج النسيم سوى من الزهراء \* سحرا فأحيانا ميت الأحياء (١)

ريح الصبا حين تهب تذكر بالود العتيق لأنها موت على ديار أحبه قبيل  
الوصول إليه فحملت إليه أحاديث الهوى •

نعم بالصبا قلبي صبا لأحبتي \* فياحبذا ذاك المذى حين هبت  
سرت فأسرت للفؤاد غديسة \* أحاديث جيران المذيب فسرت  
مهيمنة بالروض لدن رداؤها \* بها مرض من شأنه بر غسقتي  
لها بأعشاب الحجاز تحسرس \* به لا يخمر دون صحبي سكرتسي  
تذكرني المشهد القديم لأنها \* حديث عهد من أهيل مودتسي (٢)

وإذا كانت رياح الصبا تثير في نفسه ذكرى الأوبة فان أعشاب الحجاز  
دواؤه من كل مرض يلم به •

أسعد أخى وغنى بحديث من \* حل الأباطح ان رعت اخائسي  
وأعده عنده سامعي فالرجح ان \* بعد المدى ترتاح للأنبياء  
وإذا أذى ألم ألم بمهجتي \* فشذى أعشاب الحجاز دوائسي (٣)

ولذا فهو يقسم بالبيت الحرام ومكة الآمنة بأن ريح الصبا ما هبت على ديار  
الأوبة وموت عليه الا وأهدته طيبا وسلاما •

سقى لأيام مضت مع جيسرة \* كانت ليالينا بهم أثر احسنا  
حيث الحى وطنى وسكان الفضا \* سكنى ووردى الماء فيه مباحنا  
وأهيله أرى وظل نخيلنا \* طربى ورملة وادييه مراحنا  
وها صلى ذاك الزمان وطيبه \* أيام كنت من اللغوب مراحنا  
قسما بمكة والمقام ومن أتى البيست الحرام ملبيا سسنا  
مارنحت ريح الصبا شيخ الربى \* الا وأهدت منكم أرواحنا (٤)

- (١) الديوان ص ٢٤  
(٢) الديوان ص ١٠٨  
(٣) الديوان ص ٢٨  
(٤) الديوان ص ١٢٢

وها هو قد بلغ به الشوق الى ديار الأجنة أقصى غايته جرح السهال جفينة  
فنزلات الدموع مزوجة بالدماء • وبينه وبين أماكن الأجنة مسافات طويلة فكيف يصل  
اليها وهو مريض لا يتحمل مشقة الطريق • ولكنه لم يعجز • فعلى عادة شعراء  
الأطال القدامى طلب من الركب الذي يمر على الديار أن يقف ويهدي السلام  
لأحبته •

ياراك الوجناء بلفت المسنى \* عج بالحق ان جزت بالجوعاء  
واقر السلام عريب ذياك النوى \* من مفرم دنف كتيب نائسى  
صبتى قفل الحجيج فصاعدت زفراته بتنفس الصفراء  
كلم السهاد جفونه فتبادرت \* عبراته مزوجة بدمعها (١)  
ويهد اهداء السلام عليهم أن يخبروا الأجنة بحاله • وما حاله ؟ انه صريع  
الحب والفسرام • حتى فى ثوب أموات •

ياسائق الظلمن يطوى البيد معتسفا \* طى السجل بذات الشيع من اضم  
عج بالحق يارعاك الله معتسدا \* خيلة الضال ذات الرند والخزم  
ناشدتك الله ان جزت المقيق ضحى \* فأقر السلام عليهم غير محتشم  
وقل تركت صريحا فى ديار كسهم \* حيا كبيت يعير السقم للسقم (٢)  
وبالرغم مما أصابه من ألم وعذاب • فان حبه ماله من نفاذ •

خفف السمر واتد يا حسادى \* انما أنت سائق بفسادى  
عسرك الله ان مورت بفسادى \* ينبع فالدهنا ففسادى  
وعبرت الحجون واجتزت فاخسترت \* تازديارا مشاهد الأوتاد  
وبلغت الخيام فابلغ سسلاى \* عن حفاظ عريب ذاك النادى  
وتلطاف واذكر لهم بعض ما بسى \* من غرام ما ان له من نفاذ (٣)  
وما دام هذا حاله ضمنى ونحول وسهاد ودموع فرحمة به رافة • انه يطمع  
فى شئ • يعيد اليه حياته حتى ولو كان سلاما فى طى صافية الرياح •

ياساكنى نجد أما من رحمة \* لأسير الف لا يريد سراحا  
هلا بعثتم للمشوق تحيسة \* فى طى صافية الرياح رواحا  
يحيا بها من كان يحسب هجرهم \* مزحا ومعتقد المزاج مزاحا (٤)

(٣) الديوان ص ١٢٩ - ١٣٠  
(٤) الديوان ص ١٢٦

(١) الديوان ص ٢٥ - ٢٦  
(٢) الديوان ص ١٨٢ - ١٨٣



وقد أفسرط في حبه وأسرف في غرامه حتى أصبح كل حب دونه لا يذكر فقسد غطى حديث حبه أحاديث قيس وليلى أو قيس وليلى فلا عاشق مثله .

بفرط غرامى ذكر قيس بوجده \* وبهجتها لبنى أمت وأمسست  
فلم أر مثلى عاشقا ذا صباة \* ولا مثلهام معشوقة ذات بهجسة (١)

ولماذا استحق أن يكون حبه كذلك ؟ يجيب على ذلك بقوله :

ولقد صرفت لحبه كلى طمسى \* يد حسنه فحمدت حسن تصرفى (٢)

وهكذا يكون قد نسخ آية المشق من قبله .

نسخت بحبى آية المشق من قبلى \* فأهل الهوى جندى وحكى على الكل  
وكل فتى يهوى فانى امامه \* وانسى برى من فتى سامع المسندل  
ولى فى الهوى علم تجل صفاته \* ومن لم يفقهه الهوى فهو فى جهل (٣)

وإذا كان أهل الهوى جند له فهو سلطانهم وسيحشرون يوم القيامة تحت لوائه  
ولذا استحق لقب " سلطان العاشقين "

(٤) يحشر العاشقون تحت لوائى \* وجميع الملاح تحت لوائى

وسلطان العاشقين جدير باستحقاقه لهذا اللقب . لأن حب محبوبته جرى  
فى مفاصله مجرى الدم فصار فى شغل شاغل بها أسير حبها وغرامها .

جرى حبها مجرى دمي فى مفاصلى \* فأصبح لى عن كل شغل بها شغل (٥)  
ولأن جمال محبوبته نصب عينيه

جمالكم نصب عينى \* اليه وجهت كللى (٦)

ولم يستحسن سواها

ما استحسنتم عيني سواك \* ولا صبروت الى خليلى (٧)

هذا بالاضافة الى أن محبوبته من نوع آخر ليس لها مثل فى حسنها وجمالها .  
وهذا مادعاه الى الاخلاص فى حبها والحفاظ على مودتها . وبالتالى كان هذا  
دافعا له على احترام حياثها وصون كرامتها حين تلاقيا وفى اللقاء عندما يبلغ الشوق  
مداه يبت الأوبة أحاديث الهوى والذكريات والشجون والآهات . ولكن سلطان العاشقين  
كان غير ذلك . عفة وحياء ومهابة واجلال .

(٥) الديوان ص ١٧١

(٦) الديوان ص ١٧٧

(٧) الديوان ص ١٧٨

(١) الديوان ص ١١٠

(٢) الديوان ص ١٦٠

(٣) الديوان ص ١٧٦

(٤) الديوان ص ١٦٥

ولما تلاقينا عشاءً وضمنا \* سواء سبيلي دارها وخيامي  
وملنا كذا شيئاً عن الحي حيث لا رقيب ولا واعي بزور كسلا  
فوشيت لها خدي وطاء على الثرى فقالت لك البشري بلشم لثامي  
فما سمحت نفسي بذلك غيسرة على صونها معنى لعز مراصمي  
ومتنا كما شاء اقتراحي على المنى أرى الملك ملكي والزمان غلامي (١)

وعند اللقاء يناجي كل حبيب حبيبته ويصفى كل منهما للآخر لأن النجاة  
تذكره بتلك الأوقات السعيدة التي مرت \* وحديث الذكريات ذو شجون \* وحديث  
الحب ينسيه تعبهم وهمهم \*

ينافي فيلنسي كل كل أصابه \* ويصفى لمن ناغاه كالمتمصت  
وينسيه من الخطب حلو خطابه \* ويذكره نجوى عهود قديمسة (٢)  
ولم يكن طريقه قاصراً على لقاء الأحبة فقط \* ولكنه كان يطرب عند ذكر  
اسمها على السنة الآخرين ويطلب المزيد من الحديث عنها لأن هذا يسعده \*  
أسعد أخى وغنى بحديثه \* وانشر على سمى حلاه وشكف  
لأرى بعين السمع شاهد حسنه \* معنى فاتحني بذاك وشكرفا (٣)  
حتى ولو كان ذكر اسمها يتردد على السنة العذال فان هذا يطربه ويود استمرار  
هذه الأحاديث لأنها تسكره فهي خمرة المشتاقين والمحبين \*

أندر ذكر من أهوى ولم بمسالم \* فان أحاديث الحبيب مداامي  
ليشهد سمى من أحب وان نأى \* بطوسف ملام لا بطيف منسام  
فلى ذكر ما يخلو على كل صيغة \* وان مزجوه عذلى بخصسام  
كان عذولى بالوصل ميسرى \* وان كنت لم أطعم برد سمسام (٤)  
ويروى ابن الفسارخ أنه قد أفساد من لائيمه من حيث لا يدرون لأنهم بعذ لهم  
له قد قربوا محبته منه بترديد اسمها على مسامحه \*

ولقد أقول للائمي في حبسه \* لما رآه بعيد ولى هاجسرى  
أحسن لي من حيث لا تدري وان \* كنت المسمى فأنت أعدل جائسرى  
يدنى الحبيب وان تناءت داره \* طيف الملام لطرف سمى الساهر  
فكان عذلك عيسى من أحبته \* قدمت على وكان سمى ناظرى (٥)

(٤) الديوان ص ١٨٤  
(٥) الديوان ص ١٤١

(١) الديوان ص ١٨٦  
(٢) الديوان ص ٧٤  
(٣) الديوان ص ١٦٠

وماذا قال له اللاثمون لما رأوه كلفا بحبسه • وجرت دموعه على وجنتيه •

\* \* \*

وقالوا: جرت حمرا دموعك • قلت عمن • أمر جرت في كثرة الشوق قلت  
نحرت لضيف الطيف في جفني الكرى • قرى فجري دمعى دما فوق وجنتى  
فلا تنكروا ان مسنى ضرب بينكم • على سؤالي كشف ذاك وحمسنى (١)  
وكل ما قيل كان هدفه ابعادى عنك ونسيانى هواك •

وكم رام سلوانى هواك ميمسا • سواك وأنى عنك تبديل نيسنى  
وقال تلاف مابقى منك • قلت: ما • أرانى الاللتلاف تلفسنى  
ابائى أبى الا خالتي ناصحسا • يحاول منى شيمة غير شيمسنى  
يلذ له عدلى عليك كأنيسا • يرى منه منى وسملواه سلوتسى (٢)

وكيف أنساه وفى نقاه بقائى وفى ثراه ثرائى وفى شمابه جننى وجنتى •  
أ أذاد عن عذب الورود بأرضه • وأحاد عنه وفى نقاه بقائسى  
وربوعه أربى أجل وربيعسه • طربى وصارف أزمنة السالأوا •  
وترا به ندى الذكى وسأؤه • وردى السروى وفى ثراه ثرائسى  
وشمابه لى جنة وقبابسه • لى جنسة وعلى صفاه صفائسى (٣)

واذا كان هذا مقصدهم فبعدا لهم وسحقا • فكيف أسلو وفى قلبى غرام يتزايد •  
وهيهات أن أسلو وفى كل شمرة • لحتفى غرام مقبل أى اقبال (٤)  
وشس ما صنعوا فقد جهلوا معسنى الحب والشوق •

لحائى عذوائى ليس يعرف ما الهوى • وأين الشجى المستهام من الخلى (٥)  
ومن أراد أن يعذل فليصدق طعم الهوى • وبعد ذلك حق له أن يتحدث •  
قل للمذول أطلت لوى طامعا • ان الملام عن الهوى مستوققسى  
دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى • فاذا عشقت فبعد ذلك عنسفى (٦)

واذا حكم المانل عقله وعرف طبائع النفوس المحبة لأراح نفسه وترك المحبين وشأنهم  
بالائى فى حب من من أجسله • قد جد بى وجدى وعز عزائسى

(٤) الديوان ص ١٧٥  
(٥) الديوان ص ١٧٨  
(٦) الديوان ص ١٥٨

(١) الديوان ص ١١٢  
(٢) الديوان ص ١١٦  
(٣) الديوان ص ٢٩

هلا نهباك نهباك عن لوم امرى \* لم يلف غير منعم بشسقا  
لو تدبر فيم عذلتني لعذرتني \* خفط عليك وخلفني وسلائي (١)  
وابن الفارض يتخذ من محبوبته ملجأ وسلاذا يلجأ اليه عند الملصات  
وهم ينادى حيث لم تغن الرقى \* وهم ملاذى ان عدت أعدائى  
وهم بقلبي ان تناءت دارهم \* عنى وسخطى فى الهوى ورضائى (٢)  
وكفاه غراما ووجدنا ان يبيت متهما الشوق أمامه والقضا واه

وكفى غراما أن أبيت متهما \* شوقى أمامى والقضا والفس (٣)

وقد صر ابن الفارض محبوبته فى صورة الجمال الكامل والكمال المطلق • فهسى  
تبلغ أقصى درجات الجمال والكمال ولجمالها غنت الوجوه • فكل البدر تصبو اليها  
ولو أن نهر جمالها أهدى الى البدر ليلة تمامه لما خسف • وهى عنده أجمل من  
صاحبة يوسف التى فتن بها ولو أن أيوب رآها عند محتتمه لتكشفت عنه البلوى •

ياما أميلج كل ما يرضى بمسه \* مرضا به ياما أحسب لاه يفسى  
لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحمة \* فى وجهه نسي الجمال اليوسفى  
أو لو رآه عايدا أيوب فسى \* سنة الكمرى قدما من البلوى شفى  
كفى البدر اذا تجلى مقبلا \* تصبو اليه وكل قد أهيسف  
كملت محاسنه فلو أهدى السنا \* للبدر عند تمامه لم يخسفف (٤)

وفى تعبيره عن هذا الجمال نراه يستمير من شعراء الغزل الحسى كثيرا من  
المعاني المطروقة للنساء فنور جمالها يشع كالقمر يضى طريق السائرين

ليهن ركب مسروالا وأنت بهم \* بسيرهم فى صباح منك منبج (٥)

وهى كالطبيعة رشاقة وجمالا

ياما أميلحه رشا فيه حملا \* تبديله حالى الخلى بسنا اذا (٦)  
أضحى باحسان وحسن معطيا \* لنفائس ولا نفيس أخسنا اذا

أو قضيب نقا فى تثبيها

ان تثبت فقضيب فى نقسا \* مشر بدد دجس فسرع ظمسي (٧)

(٥) الديوان ص ١٢٣  
(٦) الديوان ص ١٣٤  
(٧) الديوان ص ١٩٥

(١) الديوان ص ٢٧  
(٢) الديوان ص ٢٨  
(٣) الديوان ص ٣٠  
(٤) الديوان ص ١٥٩

ويقول :

- (١) تنبت فخانسا كل عطف تهزه \* قضيب نقا يعلوه بدر تمام  
ولا تمجب اذا كان يقرل : عييت العيون اذا نظرت الى أحد غيرهما .
- (٢) كحلت عيني عن ان غيرهما \* نظرت ايه عني ذا الرشسي  
وجفونها سيوف مسلولة تنفذ الى قلوب المحبين فتفتك بها .
- سيفا تسل على الفؤاد جفونها \* وأرى الفؤاد له بها شحسا اذا  
فتكا بنا يزدد منه مصورا \* قتل مسافر في بني يمسز اذا  
لاغسروا أن تخذ المذار حمائلا \* ان ظلم فتاكا به وقسا اذا (٣)

وهو يهيب بكل من يمر في أماكن الأحبة أن يتقى هذه السهام

- احفظ فؤادك ان مررت بحاجر \* فظباؤه منها الظبي بحاجر  
فالقلب فيه واجب من جائسز \* ان ينح كان مخاطرا بالخاطر  
وعلى الكتيب الفرد حي دونه الـ \* آماد صرعي من عيون جسا آذر (٤)

ولكن لا ينسني الحذر عن القدر . فقد غر صريحا ؟

- وقد علموا أني قتيل لحاظها \* فان لها في كل جارحة نصل (٥)  
وجعل أوصاف الجمال والكمال في هذه الأبيات التي تنطق جمالا ودلالا ورقة وعدوة
- أريت لطافته على نثر الصبا \* وأبت ترافقه التقيص لا اذا  
وشكت بضاضة خده من رده \* وحكت نظاظة قلبه الفسولا اذا  
ثم اشتعلا خال وجنته أخا \* شغل به وجدا أبي استنقا اذا  
خسر اللسي عذب المقبل بكرة \* قبل السواك المسك ساد وشاذي  
من فيه والألحاظ سكوى بل أرى \* في كل جارحة به نيسا اذا  
كالفسن قدا والصباح صباحة \* والليل فرعا منه حاذي الحسا اذا (٦)
- هذا هو الجمال المطلق رقة وعدوة وطيب عرف وكريم منبت . واذا كان الجمال به هذه  
الصورة فهو غاية الغايات .

- ومطلع أنوار بطلعتك المستى \* لبهجتها كل البسدر استسرت  
ووصف كمال فيك أحسن صورة \* وأقوصها في الخلق منه استمدت

- (٤) الديوان ص ١٤٠  
(٥) الديوان ص ١٢٠  
(٦) الديوان ص ١٣٥

- (١) الديوان ص ١٨٦  
(٢) الديوان ص ١٩٦  
(٣) الديوان ص ١٣٤



ونعت جلال منك يعذب دونه \* عذابي وتحملو عنده لي قتلستي  
وسر جمال عنك كل ملاحسة \* به ظهرت في العالين وتمست  
وحسن به تسبي النهي دلني على \* هوى حسنت فيه لعزك ذلستي  
ومعنى وراء الحسن فيك شهادته \* به دق عن ادراك عين بصيرتسي  
لأنت مني قلبي وغاية بغيتسي \* وأقصى مرادى واختيارى وخبرتسي (١)  
وإذا كان جمالها مفرطاً بهذه الصورة • فما أثره على الموجودات • كل ماني الوجود  
مأخوذ بهذا الجمال : الانسان والحيوان والجناد •

ويطرفه سحر لو أبصر فصله \* هارت كان له به أسسناذا  
تمهذي بهذا البدر في جو السما \* خل افتراك فذاك خلسي لاذا (٢)  
نعت الفزالة والغزال لوجهه \* متلفاً وبه عيناذا لاذا  
ويقول :

خرت الأقمار طوعاً يقظمسة \* ان تراءت لا كسرؤيا في كسرى (٣)  
وعامة الناس كذلك :

إذا سمرت في يوم عيد تزاحت \* على حسنهما أبصار كل قببسملة  
فأرواحهم تصبر لمعنى جمالها \* وأحداقهم من حسنهما في حديقة (٤)  
ومانصيبه هو ؟ انه يجمله في هذا البيت :

وعندي عيدي كل يوم أرى به \* جمال محياها بعين قسسية (٥)  
بل ان ليالي قربها أفضل الليالي وأقدسها وأيام لقائها أعظم الأيام وأجلها :  
وكل الليالي ليلة القدر ان دنت \* كما كل أيام اللقا يوم جمعة (٦)

وإذا كان ابن الفارض يقدس جمالها هذا التقديس ويضع لها من القداسة  
والتعظيم كل لون وكل صورة في لفظ رقيق عذبه حق له أن يجمعها كعبة الحسن  
والجمال إليها تهفوا الأفئدة والقلوب يقصدها الملبسون ويحج إليها الطائفسون  
والصلون •

أيا كعبة الحسن التي لجمالها \* قلوب أرلى الألباب لبت وحجست  
بريق الثنايا منك أهدي لنا سنا \* بريق الثنايا فهو خير هديسة  
وأوحى لعيني أن قلبي مجاور \* حماك فتاقت للجمال وحجست

(٤) الديوان ص ٦٦  
(٥) الديوان ص ٦٦  
(٦) الديوان ص ٦٧

(١) الديوان ص ٣٩  
(٢) الديوان ص ١٣٤  
(٣) الديوان ص ١٩٦

ولولاك ما استهديت برقاً ولا شجيت \* فزادى فأبكت إذ شدت ورق أية (١)  
وما دامت هي الكعبة في نظره فلها السعى والوقوف على بابها والتزامه ودارها دار هجرة  
وسكنها بيت مقدس .

وسعى لها حج به كل وقبة \* على بابها قد عادت كمل وقبة  
وأى بلاد الله حلت بها فمسا \* أراها وفي عيني حلت فخير مسكة  
وأى مكان ضمها حرم كذا \* أرى كل دار أوطنت دار هجرة  
وما سكنته فهو بيت مقدس \* بقرة عيني فيه أحشاي قسرت  
ومسجدي الأقصى مساجد بردها \* وطيسي ثرى أرض عليها تمشيت (٢)

والعاشقون في محنة لما يصابون به من ألم وحزن وهجر وصد وبعد وفراق  
وضنى وسهاد وجفون من السهر تقطر دما وابن الفارض قد تحمل في حبه فسوق  
ما يتحمل به البشر وتنوء به الأحمال .

وكنت أرى أن التمشق منحة \* لقلبي فما ان كان الا لمحنتي  
منحة أحشاي كانت قبيل ما \* دعيتها لتشقى بالفرا م فلبست  
فلا عاد لي ذاك النعيم ولا أرى \* من العيش الا أن أعيش بشقوتي  
ألا في سبيل الحب حالي وما عسى \* بكم أن الأقى لو دريتم أحبتي  
وجدت بكم وجدا قوى كل عاشق \* لو احتملت من جهد البعض كنت  
برى أعظم من أعظم الشوق ضعف ما \* بجفنى لنوى أو بضعفى لقوتى  
وأنحلتنى سقم له بجفونى سقمكم \* غرام التباى بالفؤاد وحرقتنى (٣)

وهذه مناجاة رقيقة كلها تضرع وتوسل الى المحبوب يصور فيها الآله وأحزانه  
ووجعده وشوقه طمعا في الرحمة وأملا في الرمال رجاء في الوداد .

بحق عياني اللاحى عليك ومسا \* بأضلقى طاعة للوجد من وهج  
انظر الى كبد ذابت عليك جسوى \* ومقلقة من نجيع الدمع فى لجج  
وارحم تمثر أمالى ومرتجسى \* الى خداع تمنى الوعد بالفرج  
واعطف على ذل أطعاني بهل وعسى \* وأمنن على بشرح الصدر من حرج (٤)

(٣) الديوان ص ١١١

(٤) الديوان ص ١٢٤

(١) الديوان ص ١١٣

(٢) الديوان ص ٦٧

موجز حبه في أجمل بيت وأروع معنى :  
ومن لم يكن في عزة الحثائها \* محب الذي يهوى فبشره بالذل (١)

ومعد : فكل أولئك وكثير غيره من الأبيات التي ذكرناها وما لم نذكره أبيات  
من الشعر الغزلي قد حفل بها ديوان ابن الفارض وامتج فيها الفسولان  
الانسانى والالهى على وجه لا يمكن أن نميز فيه بين ماهو من باب الغزل الانسانى  
وبين ماهو من باب الغزل الالهى . وهذا كله ان دل على شىء فانما يدل على  
أن ابن الفارض صاحب الذوق الصوفى المرهف والوجد الروحى المسرف . وقد أحب  
الذات الالهية حبا عميقا وتقلب في أطوار هذا الحب حتى بلغ به الفناء عن نفسه  
في محبته مبلغا بعيدا وعرف من دقائق النفس وحقائق القلب وفائق الحساب  
أشياء كثيرة لم يجد خيرا من هذا الأسلوب الغزلى الرائع يعبر به عن حبه ويتخذ  
من هذا التعبير سبيلا الى ابراز ماكن في أعماق قلبه . حتى لقد بلغ من هذا  
كله مبلغا جعله ينظر الى نفسه على أنه "سلطان الماشقين" وإمام المحبين .  
وخليق به أن يحمل هذا اللقب على تماقب السنين وتتابع المحبين .

\* \* \*

## الفصل الخامس

### موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات

ومعد أن ألمنا ببعض النظريات الفلسفية التي ظهرت في التصوف الاسلامي .  
والتي كانت تعتبر منفصلة عن روح وفاهيم الاسلام السني المنبثق عن الكتاب والسنة .  
يحق لنا أن نتساءل :

ما موقف العلماء والفقهاء ازاء هذه النظريات ؟ هل وجدت قبولا أم معارضة ؟  
ومخاصة اذا علمنا ان الفقهاء كانوا من أشد الثائرين على المتصوفة . رغم أنه كان من  
الصوفية فقهاء . ورغم أن التصوف في حقيقته السليمة لا يمكن أن يقوم الا على التفقه  
في الدين . ونجس عن هذه الثورة أن علم الشريعة صار علمين : علم الظاهر وهو  
العبادات والأحكام والمعاملة . وعلم الباطن : وهو علم أحوال القلوب .

وحتى يستكمل البحث غايته سأجد نفسي ملتزما بنوع من التحديد في المناقشة  
ازاء هؤلاء العلماء عارضا آراء الأنصار والخصوم موضحا اتجاه آرائهم نحو هذه  
النظريات قبولا أو رفضا . وليكن اختياري لأربعة من هؤلاء العلماء والفقهاء  
والمفكرين عرفوا بنضج الرأي وتحرر الفكر وهم : الفزالي — وابن تيمية — وابن  
خلدون — ومحمد اقبال .

### أولا : الفزالي :

وجد الفزالي نفسه أمام تراث ضخم من نظريات الحلاج ومدرسته . فوجد من  
يقول بالقداسة والعصمة . وفتوة ابليس وهدفه في عصيانه . ومعدرة فرعون في  
الهويته . ووجد من يقول بالاتحاد والحلول . وأن الله روح العالم وأنه لا معنى  
لجزء من ثواب أو عقاب .

وجد الفزالي نفسه أمام هذه التيارات فرد للتصوف الحق اعتباره على  
أساس من المنهج الاسلامي السليم . دون خضوع أعشى للتقليد .

والفزالي يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضا باتا نظرية الحلول والاتحاد  
لدى الحلاج ويؤكد ازاء هذه النظريات أن الاتحاد يؤدي الى الاشتراك في ذات —  
الباري جل ولا وأن قبول شيء الهى في داخل المبدع معناه عدم الوحدة الربانية .  
فهو أساسا لا يقبل أن ينزل الاله في الانساني ولا أن يدخل الانساني في الالهى  
نزولا أو صعودا حلولا أو اتحادا . ويصل بنا الى أن المرء يمكنه الوصول الى مراقب  
الكمال بنفسه دون ادعاء اتصال أو اتحاد أو حلول (١) .

وقد أكد الغزالي في نظرية المعرفة الفائقة للعقل التي نسميها الحدس . أكد أنواع المعرفة من خلالها وأنكر أن هذه المعرفة تجيء عن طريق الحسول أو الاتصال أو الاتحاد بل تجيء بالتمسك الصادق لا التأمل المجرد (١)

أما من يعبر عن معرفته بغير طريق التمسك الصادق عن طريق الحسول أو الاتحاد أو الحسول . فكل ذلك كما يقول الغزالي خطأ . وإنما خانهم التعبير حين أعجزهم وصف ما شاهدوا (٢) .

ولا شك أن الغزالي يعتذر عنهم لخيانة التعبير لهم حال ذهولهم رغم اعترافه بخطئهم . لكن الغزالي يعود فيفصل لنا نماذج الانحراف وأخطاره حين يقول :  
فرقة ادعت علم المعرفة وشاهدة الحق ومجاورة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشهود والوصول إلى القرب . ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأساس والألفاظ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يردد ها . ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين . فهو ينظر إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بعين الازدراء والازراء . فضلا عن الصوام . حتى أن الفلاح ليترك فلاحته والحائك ليترك حياكته . ولا زبهم أيا ما معدودة وتلقف منهم هذه الكلمات المزيفة فيردد ها كأنه يتكلم عن الوحي ويخبر عن سر الأسرار ويستحق بذلك جميع العباد والملا . فيقول في العباد أنهم أجراء متعبدون . ويقول في العلماء أنهم بالحديث عن الله محجورون ويدعي لنفسه أنه الواصل إلى الحق وأنه من المقربين . وهو عند الله من الفجار المنافقين . وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين . لم يحكم قط علما ولم يهذب خلقا ولم يرتب عملا ولم يراقب قلبا . سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه (٣) . وفرقة أخرى وقعت في الإباحة وطروا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسووا بين الحلال والحرام . فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عسلى فلم أتمب نفسي . . . . . ومنهم من يدعي الوجد والحب لله يزعم أنه والله بالله وأعمله قد تخيل في الله خيالات هي بدعة أو كفر فيدعي حب الله قبل معرفته . ثم أنه لا يخلو عن مقارفة مايكره . وعن إثارة هوى نفسه على أمر الله . وعن ترك بعض الأمور حياء من المنطق ولو خلا لما تركه حياء من الله . ومنهم من كمن يرى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء فيمد يده ليأخذه وهو مضروب . وأنواع الضرر في طريق السلوك إلى الله لا تحصى (٤) .

(١) أحياء علم الدين ج ٨ ص ١٣٢٠ وما بعدها .  
(٢) المنقذ من الضلال ص ١٣٢ - ١٣٣ .  
(٣) أحياء علم الدين ج ١١ ص ٢٠٥١ .  
(٤) أحياء علم الدين ج ١١ ص ٢٠٥٢ - ٢٠٥٥ .



وقد نقض الغزالي أساس الاتحاد والحلول على أساس عقلي دقيق ذي منهج علمي سليم فهو يقول : انه لا يتصور بين عبد بين فكيف يتصور بين العبد والرب . والعبد عبد والرب رب . أوليس هذا يستحيل عقلا نسبه الى الصلة بين الذات الالهية ونفس العارف بهذا بلغت هذه النفس من الصفاء والتجود عن كل ما يشغلها عن الحق . ثم اذا كانت النفس حادثة ولا وجود لها الا بإرادة خالقها كيف يتصور عقلا أن تكون هي هو . واذا نحن سلمنا بإمكان ذلك بالنسبة الى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس . وعندئذ يكون العالم كله آلهة فمن المحال إذن أن يحل الله في النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة في الماء الزلال . فان ذلك من صفات الأجسام (١) .

ان الغزالي هنا يؤكد قيمة العقل كميزان للصدق والكذب في المبركسات . ولكنه بالرغم من هذا فانه يتسامح وهو ينكر على الحلاج مثل هذه الأقوال . فهو يعتقد أن الحلاج وأمثاله سكرًا سكرًا وقع دونه سلطان عقولهم . فقال بعضهم أنا الحق وقال الآخر سبحانه ما أعظم شأنى . وقال الآخر . ما فى الجبهة الا الله (٢) .

لعمل الغزالي بهذا يتلمس وراءه الحلاج على حد شطحاته . ويضيف الى ذلك قوله : واذا وجدنا متصفا يدعى أنه الحق " كالحلاج " يجب تأهيل قوله اما على أنه يعترف بأن لا وجود له الا بالحق . واما على أن صاحب الذوق يخفل عن ذاته فيكون همه الحق وحده . بحيث لا يكون فيه متسع لغيره .

على هذا الاعتبار العقلي وحده يمكن فهم شطحات الصوفية . لأن من يستفرقه شئ فينسيه كل شئ . سواء يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول : انه هو هو (٣)

واذا كان للغزالي أن يتسامح مع الحلاج . فانه أيضا يفعل مثل هذا مع البسطامي . فيقول : واما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى ولو سمع ذلك منه فاصله كان يحكىه عن الله عز وجل فى كلام يردده فى نفسه . كما لو سمع وهو يقول : " انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى " . فانه لما كان ينبغى أن يفهم منه ذلك الا على سبيل الحكاية (٤) .

(١) المنقذ من الضلال ص ٤٤ — ٤٥

(٢) احياء علوم الدين ج ١ ص ٦٠

(٣) المنقذ من الضلال ص ٤٤ — ٤٥

(٤) احياء علوم الدين ج ١ ص ٦١

من هذا نفهم أن الغزالي عدّ هذه الأقوال ذوقاً وحالاً تحدث عنـــه استغراق الصوفية في حال وجد هم وفنائهم في الحق تعالى فسكروا سكراً وقع دونه سلطان عقولهم • وإن عقولهم قد سلب عنهم حال تعبيراتهم الخارجية •

والغزالي في الواقع وإن تسامح ببعض التسامح • فهو لم يتسامح معهم في إنكارهم للتقليد والتكاليف الشرعية • ودعوتهم للإباحة ورفض الأحكام وعدم التمايز بين الحلال والحرام بحجة الوصول ودعوى الضرر (١) •

ولانجد خطيراً بعد الغزالي من كتب عن الصوفية مادحاً أو قاصداً سوى ابن الجوزي صاحب كتاب "تلبيس إبليس" فقد شغل نفسه بدراسة أحوال الصوفية لكن جانب الطعن كان هو الغالب عليه • فلم يهتم بذكر حسنات الصوفية على الإطلاق حتى الغزالي نفسه • فلم يعلم من قد حسه • فقد قال عنه أنه باع الفقه بالتصوف (٢) •

### ثانياً : ابن تيمية :

وقد ظهر بعد قرن من الزمان بعد وفاة الإمام الغزالي • ولكن ثورته كانت عارمة فلم ينبج منها أحد حتى الغزالي نفسه • وجد ابن تيمية أمامه تراث الحلاج وتراث السهروردي وتراث ابن عربي وابن الفارض • وغيرهم من كبار الصوفية •

وإذا تتبعنا مناقشته للحلاج وجدنا خيوطها الأولى تبدأ عند أسئلة وجهت إليه حول أبيات الحلاج في الأنيمة التي يقول في مطلعها :

بينى وبينك أنى ينارنى \* فارقع بأنيتك أنى من العدم

وحول قوله :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى \* وغاب عن المذكر في سطوة الذكر

فشاهد حقا حين يشهده الهوى \* فان صلاة المارفين من الكفر

وحول رسالة الحلاج قال فيها لبعض تلاميذه • "ستر الله عنك ظاهر الشريعة وكشف لك حقيقة الكفر • فان ظاهر الشريعة كفر خفى • وحقيقة الكفر معرفة جلية • ومن زعم أنه يوحد الله فقد أشرك • ومعنى لا اله الا الله كلمة شغل بها العامة لئلا يخطئوا مع أهل التوحيد (٣) •

(١) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٥٢

(٢) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٦١٧

(٣) أخبار الحلاج ص ٦٣ - ٧٤

أما المسألة التي قدمت لابن تيمية . فهي كما روى الحريري المروزي . يقول  
السائل :

والحلاج " بينى وبينك . . . " وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي  
الحلي بهذه القيمة التي طلب الحلاج رفعها تصرف الأغنياء في دمه . وكذلك  
قال السلف " يقصد سلف الملاحدة " : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع  
له الأنيسة بالمعنى فرفعت له صورة فقتل .

فأجاب ابن تيمية مانعه : وأما قوله " بينى وبينك . . . " فان هذا  
الكلام يفسر بمكان ثلاثة : يقوله الزنديق . ويقوله الصديق . فالأول مراده به  
طلب رفع ثبوت أنيته حتى يقال ان وجوده هو وجود الحق . وأنيته هي أنيسة  
الحق . فلا يقال انه غير الله ولا سوى . ولهذا قال سلف الملاحدة : ان الحلاج  
نصف رجل وذلك لأنه لم ترفع له الأنيسة بالمعنى فرفعت له صورة فقتل . وهذا  
القول مع ما فيه من الكسر والاحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا . فان قوله :  
" بينى وبينك أنى يزاحمنى . . . " خطاب لغيره . وإثبات أنية بينه وبين نفسه .  
وهذا اثبات أمور ثلاثة . ولذلك يقول : فارفع بحقك أنى من البين " فقد طلب  
من غيره أن يرفع أنيته . وهذا المعنى الباطل هو الفاسد . وهو الفناء  
عن وجود سوى . فان هذا فيه طلب رفع الأنيسة وهو طلب الفناء ( ١ ) . والفناء  
ثلاثة أقسام :

١ - فناء عن وجود سوى . ٢ - فناء عن شهود سوى . ٣ - فناء  
عن عبادة سوى .

والأول هو فناء أهل الرعدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج . وهو أن تجعل  
الوجود وجودا واحدا . والثاني وهو الفناء عن شهود سوى . فهذا هو السدى  
يحرص لكثير من السالكين كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله . وهو مقام الاصطلام .  
وهو أن يخيب بمجوده عن وجوده ومعبوده عن عبادته . ولم يشهوده عن شهادته  
ومذكوره عن ذكره . فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وأما النوع الثالث . وهو  
الفناء عن عبادة سوى . فهذا حال النبيين وأتباعهم . وهو أن يفنى بعبادة سواء  
محبه عن حب ما سواه . وخشيته عن خشية ما سواه . وطاعته عن طاعة ما سواه .  
وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه . فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له .  
وهذا هو الفناء الدينى الشرعى الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه .

وقد وضع ابن تيمية الحلاج في موقف الفناء عن وجود سوى ولم يضعه في موقف الفناء عن شهود سوى . وهذا هو ما ناقشه عن وحدة الشهود التي عاشها الحلاج في رأي أنصاره . لكن ابن تيمية أكد أنه لو قبل هذا الشهود الحلاجي . فإنه في رأي ليس شهود موحد بل شهود ملحد أو كما يقول : فهذا شهود أهل الاتحاد لا شهود الموحدين (١) وابن تيمية يكرر هذا في رده على ما روي عن الحلاج في بيته الآخرين :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى \* وغاب عن المذكر في سطوة الذكر  
فشاهد حقا حين يشهده الهوى \* بأن صلاة العارفين من الكفر  
أقول أنه يكرر في مناقشته ما أجاب به عن الأنيسة وحجاب الأنيسة الحلاجية  
ويضيف ابن تيمية بأن قول الحلاج كلام جاهل .

والمقصود هنا أن قوله "يغيب عن المذكر كلام جاهل" . فإن هذا لا يحمد أصلا . بل المحصور أن يغيب بالمذكر عن الذكر . لا أن يغيب عن المذكر في سطوات الذكر . اللهم إلا أن يرى أنه غاب عن المذكر فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق . ولم يشهد الوجود إلا واحدا . ونحو ذلك من المشاهدة الفاسدة . فهذا شهود أهل الاتحاد لا شهود الموحدين ولعمري أن من شهد هذا الشهود الاتحادى . فإنه يرى صلاة العارفين من الكفر (٢) .

ويؤكد ابن تيمية أن الحلاج أخذ قوله في الاتحاد والحلول ووحدة الشهود عن الجهمية . فإن الحلول قول غالب على متبعة الجهمية الذين يقولون إن الله بذاته في كل مكان . ويقول والحلولية تقول هو في العالم كالماء في الصوفة . وكالحياة في الجسم وهو قول قدماء الجهمية الذين كرههم أئمة الاسلام . وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على أصلهم الفاسد أن الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود . ومنهم من يزعم أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران . لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة . وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من وحى ناطق كما ينفذ كمر ابن عيسى .

وكل كلام في الوجود كلامه \* سواء علينا نشره ونظامه (٣)

ونفس الحكم يصدره ابن تيمية على ابن الفارض في قصيدته التي سماها "نظم السلوك" والتي منها :

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ — ٨٠  
(٢) أخبار الحلاج ص ٦٧  
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٤ ص ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦

لها صلواتي بالمقام أقيمها \* وأشهد فيها أنها لي وصلت  
كلانا مصل واحد ساجد إلى \* حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وما كان لي صلي سوى ولم تكن \* صلاتي لغيري في أداكل ركعة  
وما زلت أياها وأياي لم تنزل \* ولا فرق • بل ذاتي لذاتي أحبت

فقال : ان أقوال هذا وغيره باطنها أعظم كعرا والحادا من ظاهرها • ثم يقول :  
وأقول هؤلاء • شو من أقوال النصارى حين قالوا ان الله هو المسيح عيسى بن مريم •  
وفي أقوالهم من التناقض ما في أقوال النصارى • فهم يقولون بالحلول تارة وبالانحداد  
تارة وبالوحدة تارة • فانه مذهب متناقض في نفسه • ولهذا يلبسون على من لم يفهمه •  
فهذا كله كفر باطنا وظاهرا باجماع كل مسلم (١) .

ولم يسلم السهروردي المقتول من ثورة ابن تيمية • فقد قال عنه • وكذلك  
السهروردي المقتول كلامه في الباطن يأخذه عادة من الفلاسفة الصابئين والمجوس  
ويقصد ابن تيمية هنا أن فلسفة الاشراق والأنوار أصولها فارس والسرور (٢) .

وأقضى حكم يصدره ابن تيمية على اتباع الصوفية وتلاميذهم هو الجهل  
والضلال والكفر والالحاد فيقول : ومن قال ان لقول هؤلاء • سرا خفيا وباطن  
حق من الحقائق التي لا يطلع عليها الا خواص الخلق فهو : اما ان يكون من كبار  
الزنادقة أهل الالحاد • واما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال • والزنادقة  
يجب قتله • والجاهل يعرف حقيقة أمره • فان أصغر على الاعتقاد والباطل  
بعد قيام الحجة عليه وجب قتله • • • • • (٣) .

وبعد ابن تيمية لانجد سوى طعون أو مجادلات مضمونها الاتهام المتواصل  
للسوفية • كما حدث عند ابن حجر العسقلاني في قوله عن ابن الفارض : ان شعره  
ينمت بالاتحاد الصريح (٤) .

وجاء برهان الدين البقاعي فالف كتابين في تكفير ابن عربي وابن الفارض •  
وقد أكد البقاعي أن ابن عربي وابن الفارض كانا يتعاطيان الحشيش وأن مسا  
انتهينا اليه كانا بسببه (٥) وغير ذلك من الطعون والأوصاف القاسية التي تزدحم  
وتحتشد في أمثال كتب هؤلاء • لنصرة الأشخاص في الجبهتين المتعارضتين  
دون الالتفات الى الناحية العلمية في الدراسة •

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٤ - ٤٨  
(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٢٨  
(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٢٦  
(٤) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٢  
(٥) ابن الفارض والحب الالهى ص ٨٥



### ثالثا : ابن خلدون :

نحن الآن أمام عالم الاجتماع الأول ولينا مع الفزالي العظيم الذي تسامح فيه جانبه الصوفي ولينا مع ابن تيمية الذي تشدد فحكم بالكفر على كل أصحاب النظريات المنفصلة عن الكتاب والسنة . فماذا قال ابن خلدون في النظريات الفلسفية الصوفية خاصة أن ابن خلدون يحسن بدراسة التصوف كظاهرة عمرانية . فيبحث التفاعل بينها وبين الجماعة التي تولد وتحيا وتموت فيها هذه الظاهرة . ثم يربط شعور هذه الجماعة نحو هذه الظاهرة وموقعها منها . والعمل أن يتعارف هذه الظاهرة وهذا الشعور من تطوره تبعاً للأزمنة والأحوال وتبعاً للأوساط الاجتماعية . وهذا هو ما بحثه ابن خلدون في مقدمته (١) .

ولكنه أضاف إلى هذا العمل الممتاز عملاً آخر في كتاب خصص له هذه المسألة . بحث فيه التصوف كعالم اجتماعي في صميم الدين . متحرراً من القيود التي وضعها الفقهاء للمفتنين وللفقهاء .

لقد لاحظ ابن خلدون أن التعاريف التي ذكرها الصوفية كثيرة غير واضحة . ومن هنا لم تدل على حقيقة واحدة بل على حقائق متعددة ومفاهيم يتميز الواحد منها عن الآخر . وقد رد ابن خلدون هذه الكثرة في التعاريف والمدلولات إلى عاملين أساسيين : (٢)

أولهما : أن الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف فلياً بل قصدوا بها التعبير عن أحوالهم ومراجيدهم المتغيرة .

ثانيهما : اتساع مرافق ومجالات الحياة الإسلامية تبعاً لاتساع الدولة . واشتغالها على ثقافات دينية سابقة على الإسلام وصراع عنيف بين هذه التيارات الداخلية والتراث القديم والدين الجديد في مفهوماته الدينية والأخلاقية . من هنا نجد أن "نيكلسون" قد أدهق نفسه طويلاً حين جمع عشرات من التعاريف تقارب الثمانين لمفهوم التصوف . وهو يأمل أن تدله على تطورات التصوف فلم يأت عمله المشكور بنتيجة ذات قيمة كما يقول هو (٣) .

فإذا نظرنا إلى تعريف ابن خلدون للتصوف نراه يقول : "أنه رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة والوقوف عند حدوده" أما معني الظاهر والباطن عنده فهو ليس ذلك المعنى الذي يقسم الشريعة ويفصل بين جانبها

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧١ — ٣٧٣

(٢) شفاء السائل ص ٤٨ — ٤٩

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٧ — ٤١

ففضلا • فالمعنى كما يقول ابن خلدون : ان لها حكما على المكلفين من حيث ظاهر  
أعمالهم وحكما عليهم من حيث باطن أعمالهم لا يمدوه به بعض الباطنية وهو خريفونه من أقوال  
منسوبة لنا قصة لما نقل الشريعة وتقتضى ان الشارح أظهر حكما وأبطن آخر • تعالى الله  
عما يقولون (١) •  
وهو يرى استواء الظاهر والباطن في الأعمال • فأعمال الباطن مهدأ لأعمال  
الظاهر وأعمال الظاهر آثار عنها • فان كان الأصل صالحا كانت الآثار سالحة (٢) •

وقد حدد ابن خلدون أن طريق المتصوفة منحصرة في طريقين :

الأولى : طريق سلفهم من كبار الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهي طريق الحق والهداية الجارية على الكتاب والسنة .

الثانية : مشوبة بالبدع وهي طريق قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الأولى وسيلة الى كشف حجاب الحسن لأنها من نتائجها • ومن هؤلاء المتصوفة •  
ابن عربي وابن سبعين وابن الفارض • وقد ظهر في قصائدهم ما يدل على الحلول والوحدة ولهم تواليف كثيرة مشحونة بصريح الكفر ومستهجن البدع (٣)

ومعود ابن خلدون في فصل مرقسه منهم لدى نظرياتهم في الكشف وحسدة  
الوجود وتوكلاتها . فيقول : وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالسطحات  
ويأخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الانصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحمى  
والواردات . تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لا يقصدونه . وصاحب الغيبة غير مخاطب  
والمجبر معذور . فمن علم منهم فضله واقتداره حمل على القصد الجميل من هذا  
كما وقع لأبي يزيد البسطامي وأمثاله .

ومن لم يعلم فضله ولا اشتهر فمؤاخذ بها صدر عنه من ذلك • اذا لم يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها وهو حاضر في حقه وامر بمسلكه الحال فمؤاخذ ايضا • ولهذا قتل الحلاج وحكم عليه بالكفر لأنه تكلم في حضرة وهو مالك لحاله (٤) هذا هو رأيه في البسطامي والحلاج ونرى فيه من التسامح ما يكون لمثله من أصحاب الأذواق والمواجيمد •

أما رأيه في مذهب ابن عربي وابن الفارض وأمثالهما • فقد بلغ حد القسوة • فيؤكد أنه ليس ثناءً أحد على هؤلاء • حجة • ولو بلغ الشئ ما عسى أن يبلغ من الفضل

(٣) المقدمة ص ٤٠١ - ٤٠٢  
(٤) المقدمة ص ٤٠٤

(١) شفاعة السائل ص ٦ - ١٨  
(٢) ص ٦ - ١٨

فان الكتاب والسنة أبلغ فضل وشهادة من كل أحد . وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتسلك العقائد المضلة وما يوجد منها أو من نسخها بأيدي الناس مثل القصص والفتوحات المكية لابن عربس . فالحكم في هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والفصل بالماء حتى ينحس أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين بحسب العقائد المختلفة . فيتعين على أولى الأمر احراق هذه الكتب دفعا للفسادة العامة وتمعين على من كانت عنده التمكن منها للاحراق (١) .

وهذا النص الخطير من ابن خلدون أخذه ورواه عنه القبلي وأضاف اليه قوله: وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما . أن يلحق به سنده الكتب . وكذا شرح ابن الفرغاني لقصيدة التائية من نظم الفارض ويتمين على مسن كانت عنده هذه الكتب التمكن منها للاحراق . والا فينتزعها منه ولي الأمر ليردبسه على معارضته في منعها لأن ولي الأمر لا يعارض في المصالح العامة (٢) .

ولاشك أن ابن خلدون والقبلي كانا قاسيين في عملية التحريق والفصل بالماء أو تأديب من يعارض في عملية التحريق والمحصول لهذه الكتب .

وأخيرا لقد صدق ابن خلدون في توكيده أن الاسلام روحانية ايجابية تتمسك أعمال المسالم ووجدانياته . وهو الى هذا مادية تزخر بالقوة . فالاسلام حي قوي مأنفح المسلمون في المحافظة على الانسجام بين روحانيته وبين حياته المادية الزاخرة فاذا مات احدى الكفمين أو اعمت فقد الاسلام حقيقته (٣) .

وماذا حدث بعد عصر الفزالي وابن تيمية وابن خلدون ؟ هل وجدنا أحدا من فلاسفة العصر الحديث تناول هذه النظريات بالبحث والدراسة ؟ لم نجد أحدا في الفلسفة الحديثة منقض هذه النظريات أقوى من " محمد اقبال " المتوفى سنة ١٩٣٨ م .

#### رابعاً : محمد اقبال (٤) :

كان لهذا الفيلسوف أثره الايجابي في الفكر الاسلامي وحركته الاحيائية المتطورة عن جهود الفزالي وابن تيمية وابن خلدون . فقد قام اقبال برسائله على اساس من التصوف الايجابي الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم أبل المتصوفين وأول السالكين . والمثل الأعلى لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفي الحق . وقد ركز فلسفته في أن النبي صلى الله عليه وسلم هو روح الثقافة الاسلامية .

(١) شفاء السائل ص ١١٠

(٢) ابن الفارض والحب الالهي ص ٨٢

(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٤٥

(٤) من كتاب " تجديد التفكير الديني في الاسلام " محمد اقبال .

ان ثروة اقبال الصوفية الايجابية كانت على أساس اذلال النظريات المنحرفة للمذات الانسانية وامانتها حتى تؤهل تماما للفناء في الله . وعد ذلك اتجاهها سلبيا فسي التصوف ونهى الناس عنه . وقد أكد اقبال في كثير من كتبه ومثاله أن التصوف الذي شاع بانحرافه بين الآفاق الاسلامية . هو التصوف المعجى لأنه أخذ من رهبانية كسل أمة . وجهده أن يجذب اليه كل نحلة . حتى أنه جذب الأنظار القرمطية بمختلف اتجاهاتها وألوانها . والواقع أن التصوف الذي ينتهي لطبيعة الاسلام أبطل سبل الرهبانية لأنها في حقيقتها واتجاهها تبطل الشرائع وتقطع صلة الانسان بوسائله على الأرض كاتسان وخليفة <sup>لله</sup> على الأرض .

كما أكد اقبال ان حالة السكر حسب المصطلح الصوفي تناظر قوانين الحيساسة بينما حالة الصحو هي التي توافق الاسلام . وقوانين الاسلام وسنن الحيساسة وتطوهرها المتصل . وقد أوضح أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن غير انشاء أمة صاحبة . لهذا نجد في صحابة الرسول . الصديق الذي كان من أزهد الناس وأتقاهم وأصدقهم حملا حينما ظهرت المردة . كما نجد في صحابته . الفاروق عمر ابن الخطاب فاتح الفرس والسرور الذي وجده ملك الروم المغلوب على أمره . نائما على عتبة باب بيته في قوة ودعة وأمان . بينما لانجد في صحابة الرسول أمثال حافظ الشيرازي وغيره .

واقبال حين أوضح اتجاه وأثره القرامطة والفرس في النظريات الصوفيسية أكد أن سيرة القرامطة والعجم في طباعهم الميل الى الاباحة . وأن شعراءهم افتنوا في ابطال شعائر الاسلام بأساليب عجيبه خداعة . كما أوضح ان النظريات المنفصلة عن روح الاسلام من عهد أهل الملامة حتى مدارس الحلاج وابن عربي استمدت زاده من الفلسفة اليهودية والمسيحية . فان العهد القديم الذي لعنن الارض لعصيان آدم والجديد الذي اقتدى فيه المسيح خطيئة البشر في آدم هــسـو الينسوع الفياض لكل نظرة تشاؤمية جبرية . بينما الروح الاسلامي الذي صـسـرف النظر عنه الاتجاه المنحرف هو الذي صحح المفاهيم التي أخطأ فيها قارئو العهد القديم والجديد . فالقرآن جعل الأرض مستقرا ومتاعا وتكينا للسمي والمعاش ولم يجعلها لعنة . والقرآن أكر لعنة الجسد والخطيئة وأكد أن في التوافق بين النفس والجسد . الأمن والأمان والسلام التام للفرد والجماعة دنيا وأخرى .

واقبال الصوفي الفيلسوف العالم المجاهد . يؤمن بايجابية التصوف كصورة أو كجربة من تجارب المعرفة الدينية العلمية الصادقة على أساس من العقل المميز الوازن . وهو يؤكد أن المذاهب الصوفية الصحيحة قدمت عملا طيبا في تكييف الرياضة الدينية فسي

الاسلام • وفي توجيهه خطاها • لكنه يؤكد في الوقت نفسه أن المثليين لفكرة التصوف في المصو الأخيرة بحكم استغلاقمهم وسلبيتهم ومعددهم عن نتاج العقل أصبحوا عاجزين تمام العجز عن قبول أى الهام جديد من الفكر الحديث والتجربة المعاصرة رغم سماعهم وحفظهم دون تعقلهم والآية الكريمة " سنوهم آياتنا في الالفساق وفي أنفسم " • وقد أبطل اقبال نظرية امتداد النبوة في النظريات الصوفية بدليل ان الاسلام أبطل الرهبنة ووراثة الملك ومناشدة القرآن وتأييده للعقل والتجربة على الدوام • واصراره على النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصداق المعرفة الانسانية •

ولكن هذا لايمنى انقطاع الرياضة الصوفية التي تفتح سبلا جديدة للمعرفة في ميدان الحياة الروحية لدى الانسان •

والانسان الكامل في نظر اقبال هو المتصف بأخلاق الله حسب قول الحديث الكريم " تخلقوا بأخلاق الله " ويكون بهذه الأخلاق فردا بغير مثل بل بعمسدا عن التوحد بالذات والحلول أو وحدة الوجود • انما هو القرب أو الأنس • وليس القرب هو الذوبان أو الانصهار في الله بمعنى الاتحاد أو الامتزاج أو الوحدة التامة • فليس القرب أن يفنى الانسان وجوده في وجه الله كما تقول فلسفة الاشراق • بل هو على عكس هذا يمثل الخلاق في نفسه دون ضلال • فالانسان الكامل لا يضل فسمى الكائنات بل تضل هي فيه أى تسخر له فيتصرف فيها • وأنا أجاوز هذه المنزلة فأقول بفقد رضا الحق في رضاه •

والانسان الكامل في نظر أصحاب وحدة الوجود • انسان صوفى يهدف فيسه ترقيه الروحى الى الفناء التام في الله •

فلسفة اقبال تنبذ أية وحدة عومسية أو كلية في الكون وفي الحياة • فكل ما في العالم ان هو الا ذوات فردة • والحياة ما هي الا تجلى الذات العظمى • والانسان حين تتجلى فيه الذاتية يسمى " أنا " أو " ذاتا " وسبيل كما له الحقيقى هو تأكيد هذه الذات هو أن يفكر أو يسعى أو يعمل على افنائها أو الخلاص منها بالطرق المختلفة في فلسفة الحلاج وابن عربى أو فلسفة الوجودية المباشرة • فان تخلى الانسان عن ذاته وأنيته انما يعنى الفناء والموت بالنسبة له في الحياة قبل المسات • وكلما أمكن للانسان العامل المجاهد التخلص بأخلاق الله في توكيد ذاته كان أقدر على مقاومة كل ألوان الفناء أو الفساد • وهذا ما توضحه لنا جليلة سيرة النبى صلى الله عليه وسلم المشعل الأعلى للصوفى الحق في فلسفة اقبال • تلك التي أشادت بالذات القوية التي تملو على الفناء والمحمو الذاتى لدى الآية الكريمة " مازاغ البصير



وما طغى \* فإذا كان موسى عليه السلام لما تجلى له قيس من نور الحق أدركه الصعق \* فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جوهر الحق تبسم \* وما زاغ البصر وما طغى \*

هنا يؤكد اقبال في نظريته ومثاله القرآني الموضوعي : أن الذات القوة تعمل على المحو الذاتي ولا تتلاشى بأي نحو من الأنحاء أو صورة من الصور \* إذ أن في قسوة الذات وتفردها ما يحصل بينها وبين أن تمحي في خضم أوسع أو محيط شامل \* حتى أن الفناء الكامل الذي يسبق يوم الحساب مباشرة لا يمكن أن يؤثر في كمال تلك الروح أو يزعم من ثباتها \* أو كما يقول اقبال : احكم نفسك في حضرة ولا تفسن في بحر نوره فإذا كنت ثابت الروح حقا فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله \*

ليس هدف الانسان الكامل المتصف بأخلاق الله وأخلاق رسوله الذي كان خلقه القرآن \* ليس هدف هذا الانسان الكامل \* البلوغ درجة الفناء في الذات المظلم بل على العكس من ذلك \* هدفه الأبقاء على ذاته المتناهية وعمله الدائم على اذكاء شعلتها ذلك بالألا تفسن فناء القطرة في المحيط أو تتلاشى في الخضم الواسع اللانهائي \*

وهنا يبرز سؤال يواجهه فلسفة اقبال قد يثيره اتباع مذاهب الاتحاد ووحدة الوجود وهو : كيف لهذه الذات المتناهية أن تكون بعيدة عن الذات اللامتناهية ؟ وهل الذات المتناهية على يقين من امكانها الاحتفاظ بتناهيها الى جانب سبب اللامتناهي ؟ \*

ويرد اقبال على هذا السؤال بقوله : حقا انه يتضمن دلالات واسعة على مسو الفهم لحقيقة اللامتناهي \* فليس معنى اللاتناهي أنه قابل للامتداد الى غير نهاية بل حقيقة اللاتناهي انما تكون في القوة لا في الامتداد \* ذاتي بوصفها قسوة يجب أن تكون متميزة عن الذات غير المتناهية \* وان لم تكن منعزلة عنها \* فمثلنا في ذلك مثل النظام المكاني الزماني \* فإذا نظر السى باعتبار الامتداد كنت مستغرقا في النظام المكاني الزماني الذي أنسب اليه \* أما اذا نظر الى باعتبار القوة \* فاني أنظر الى النظام المكاني الزماني نفسه بوصفه غيرا مواجهها الى أجنبيها عنى كلية \* فأنا متميز عن ذلك الذي اعتمد عليه في حياتي وقواى وان كنت وثيق الصلة به \*

يقول اقبال في دقة وعمق \* ان هناك أمورا ثلاثة تجب ملاحظتها في القرآن وهى واضحة كل الوضوح لا يختلف في أمرها أو لا ينبغي أن تكون محل خلاف \* وهى :

١ - ان الروح لها بداية في الزمان وأنها ليس لها وجود سابق على ظهورها ففسى الترتيب المكانى الزمانى وهذا صريح فى قول الله : " واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين • ثم جعلناه نطفه فى قرار مكين • ثم خلقنا النطفه علقه • فخلقنا الملقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما • فكسونا العظام لحما • ثم أنشأناه خلقا آخر • فتبارك الله أحسن الخالقين " هذا الخلق الآخر للانسان يتكامل على اساس الجسم المادى وهو مجموعه من وحدات دنيا روحية • بواسطتها تؤثر فى دوما ربح أعشق فتكسنى من بناء وحدة من التجريسة منسقة • وطى هذا فخصيى الحقيقىة ليست شيئا وانما فعل • وتجربىة ليست الا سلسله من الأنفصال يتعلق كل منها بالآخرة وتمسكها معا وحيدة هسدف مدهر • وحقيقىة بتنامها فى منزع تدبيرى • فأنت لاتستطيع ان تدركنى بوصفى شيئا فى مكان أو مجموعه من تجارب فى نظام زمانى • بل يجسب أن تفسرنى وأن تفهمنى وأن تقدرنى فى أحكامى وفى منازعى الارادية وفسى أهدافى وفى آمالى •

٢ - أن القرآن يدعو ويؤكد أن الرجوع الى هذه الأرض غير ممكن • بدليل " حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت • كلا انها كلمة هو قائلها • ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون " •

٣ - أن النهاية أى انقضاء الأجل ليس رسلا • ان كل من فى السموات والأرض الا أتى الرحمن عبدا • لقد أحصاهم وعدهم عدا • وكلهم آتية يوم القيامة فردا " •

ويخرج بنا اقبال من هذا التحليل والمعرض الى تقرير نظرتة فى أن الذات المتناهية أو الانسان بشخصيته لا يغيره سيأتى فردا يوم الجزاء • ليرى عواقب ما أسلف من عمل وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره • فأيا كان المصير النهائى للانسان فإنه لا يعنى فقدان فرديته • والقمرآن لا يحد التحسور التام من التناهى أعلى مراتب السعادة الانسانية بل جزاؤه الأوفى هو تدرجه فى السيطرة على نفسه وفسى تفردة لا الفناء ذاته وسحقها أو افنائها حتى ساعة الحساب •

واقبال يصل بنا فى فلسفته فى توكيد الذات تحقيقا لتكامل الانسان السى النقطة التى أفاضها الفزالسى فى صلة الحرية بالعبادة الحقمة أو التخلق بأخلاق الله فى كل عمل يصل بالانسان الى أن يكون فريدا بغير مثيل فسيكون انسانا كاملا لا انسانا الهيبا ولا الهيا انسانيا عن طريق التفيض والجذب والعلم اللدنسى المنتظر • أو دون سعى أو عقل أو أثاره منعلم وفهم ووجدان • حين يبلغ الانسان

الكامل هذه المرتبة في نظرية اقبال • يكون حقاً ممثلاً للخالق في نفسه • وحاملاً  
لوا\* النيابة الالهية في الارض كما قصها وأكدها الله للملائكة عندما أنبأهم أنه جاعل  
في الأرض خليفة • وعندما يصل الانسان الكامل الصالح الى درجة الخلافة  
هذه لا يتلاشى في الخالق أو يتحد به أو يستنجد به • بل تتحد فيه عناصر الفسك  
والعمل مما فتكون شيئاً واحداً في ظل وحدة الذات وقوتها • على هذا لن تقف  
الصعاب أو المراقيل أمامه في تحقيق رسالته على الأرض • فيفسدو كل شيء • وكأنه  
سخر له وطوع أمره • فإذا ترقف أمامه شيء أو صادفته عقبات قهر كل الصعاب  
وذللها •

من هنا خرجت نظرية اقبال الاسلامية الخالصة في أن المادة خير وليست شراً •  
فهو لا يرى فيها أي عنصر من عناصر الشر كما لا يرى في الجسد أي عنصر من عناصر  
الدين • حسب النظريات الفلسفية الصوفية السلبية • فإن الأنا أو الذات المتكاملة  
لا تتحطم مطلقاً أمام صخور المشاكل أو عقبات الحياة المادية أو الروحية ولا تهبط  
للاأس •

فليست المادة مصدر شر بالذات أو للذات بل كثيراً ما تكون ملهمة إلهية  
بالمعاني والصبر • ان سمو الذات وارتقاءها لا يكون باستعباد المادة أو تحطيم مبد  
البدن • ذلك الحجاب الثقيل بين الانسان والله • لكن يكون سموها بشوك  
ارادتها • والتغلب على كل عسير بانبشاق نهر جديد ينبع من أعماق السموات  
وهو لا يأتي عن طريق نهر الامام المعصوم أو القطب • وليس مجاناً لعالم السادة  
بل هو متفلسل فيه كامن في أعماقه أو كما يقول اقبال : ان الهدف الرئيسي  
للقرآن هو أن يوقظ في نفس الانسان شعراً أسمى بما بينه وبين الخالق وبينه  
وبين الكون من علاقات متعددة •

ان المشكلة التي واجهت الاسلام كانت في الواقع ما بين الدين والحضارة من  
صراع وما بينهما وبينه من تجاذب في الوقت نفسه لم ينكر الاسلام هذه النظرة بل واجهه  
هذه المشكلة وتغلب عليها بالتوفيق والسمي والحصل المتواصل لتحقيق رسالة  
الانسان على الأرض •

ان الانسان العصري وقد أعشاه نشاطه الحقل كاه عن توجيه روحه الى الحياة  
الروحية الكاملة • وهو قد استغرق في الواقع الآلى الظاهر للميان فأصبح مقطوع  
الصلة بأعماق وجوده تلك الأعماق التي لم يسبح غورها بعد وأخف الأضرار  
التي أعقبت فلسفته المادية هي ذلك الشلل الذي اعتري نشاطه وحال الشرق اليوم  
ليس خيراً • فلأزال أسلوب الصوفية السلبية مسيطراً على كثير من العقول وقد أصبح

هذا الأسلوب في حكم الفاشل في أية حركة تقدمية لممران الدنيا والآخرة • ولعله  
أضر بالشرق الاسلامي أكثر مما أضر بأي مكان آخر • لأنه كان ولا يزال أبعد ما يكون  
عن تدعيم قوى الحياة النفسية لدى الرجل العادي بحيث تعدد للمشاركة في موكب  
التاريخ لقد علمه نوعاً من التصرف الزائف وجعله يقنع بجهله ورقه الروحي قناعة  
تامة • اننى أقول لاسلبية •• لاسلبية •• الحقيقة في نظر القرآن والاسلام  
روحانية • ووجودها يتحقق في نشاطها الدنيوي • والروح تجد فرصها في الطبيعي  
والمادى والدنيوي • فكل ما هو دنيوي اذن هو ظاهر ودينى في جذور وجوده •  
ان المادى فحسب لا يكون له حقيقة ماحتى تكشف عن أصلها المتأصل فيما هو  
روحانى • فليس رتبة دنيا دنسة كما تقول النظريات السلبية وكل هذه التفسيرات  
من الكائنات المادية مجال حقيقى لا وهمى تحقق الروح فيه بوجودها واكتمالها •

ان اقبال يدعو الى الاقبال لا الى المسئلة يدعو الى دين القوة لا ديسن  
الضعف ان العالم لم يخلق عبثا لمجرد الخلق أو لمجرد النظرية الصوفية  
الخاطئة أن الله أراد أن يعرف فخلق الخلق • فهناك رسالة وهناك علمسى  
الارض مكان هذه الرسالة • \* وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعلمسين •  
ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون \* والانسان ذاته لم يخلق سدى  
\* أحسب الانسان أن يترك سدى \* ولقد قدر على هذا الانسان أن يشارك فسى  
أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك •  
تسارة بتهيئة نفسه لقوى الكون وتارة أخرى ببذل مافى وسعه لتسخير هذه القوى  
لأغراضه ومراميه •

هذا هو اقبال في حركته الاحيائية الصوفية الفلسفية الحديثة على أساس مسن  
الدين والعلم • وما أحسرانا نحن أبناء عصره أن نلتفت الى فلسفته • ما أحسرانا  
أن نلتفت التفاتة ايجابية وخاصة ونحن على أبواب عصر اسلامى عربى متفتح الى ندائه  
الخطير الذى فيه يؤكد ويوضح فى دقة وعمق أن لاهية للأمة الاسلامية بغير الدين  
والقوة والايمان والعمل •

## الباب الخامس

مختارات من أدب الزمزم

في العصر المباسمي

---



## مختارات من أدب الزهد

لحل من تمام التعريف بأدب الزهد في العصر العباسي أن نختم هذا البحث المتواضع الذي لم يستوعب جميع ما كان يجب أن يستوعبه من شأن هذا الفن الروحي الجميل . . وقد نستفاه بحيث يلتئم مع فصول الرسالة . وقد حاولنا في هذا الباب - جاهدتين - أن نلم هذه الأشتات المتفرقات ونضعها فسي اطارات مع شيء من التحليل والمعرض . وهذه الاطارات هي : -

- أ - الوعظ والتذكير
- ب - الندم والاستغفار
- ج - الأخلاق
- د - مناجاة الله
- هـ - الحب الالهى

ولنشرع في بيان النوع الأول فنقول :

### أ - الوعظ والتذكير :

فكرة الوعظ والتذكير عند الزهاد - سواء أكانوا علماء أم أدباء - تدور غالبا نحو "الموت" فكل منهم يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الرئيسية ففى الترهيد عن الدنيا . فكل انسان نهايته معلومة . وسوف يصير بعد هذه الحياة الى حساب دقيق يلقي فيه ما قدم . وعلى كل ذى عقل ان يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين . ويستبج ذلك ذكر القبر وأهواله وما بعد القبر من مواقف لا ينفع فيها الا العمل الصالح وهكذا . .

وكان أدب الزهد أكثر دوانا حول الدعوة الى ترك الدنيا ودم الاقبال عليها . فهي فرارة عن طلابها شحيحة باقبالها وإذا أقبلت لم يؤمن شوها وبها لها . ان أحسنت ساعة أسأت سنة دوائر اقبالها دائرة وتجارة بنيمها خاسرة باثرة وأقاتها على التوالى لصدور طلابها راشقة ومجاري أحوالها بذل طالبها ناطقة . فكل مفرور بها الى الذل مصيره وكل متكبر بها الى التحسر مسيره . شأنها المهرب من طالبها . من خدمها فأتته ومن أعرض عنها وأتته لا يخلو صفوها عن شوائب الكدورات ولا ينفك سرورها عن المنغصات . سلاستها تعقب السقم وشبابها يسوق الى الهرم . ونعيمها لا يثمر الا الحسرة والندم . فهي خداعة مكاراة طيارة فرارة . لا تزال تتزين لطلابها حتى اذا صاروا من أحبابها كثرت لهم عن أنيابها وكشفت لهم عن مكسور عجايبها . فإذا اتهم تراكل سمومها وشقتهم بحوائب سهاها بيننا أصحابها عنها في

سرو وانعام اذ ولت عنهم كأنها أضفأت أحلام ثم عكرت عليهم يد واهبهم  
فطحتهم طحن الحصيد ووارتهم في أكناسهم تحت الصعيد . ان ملكت واحدا منهم  
جميع ما طلعت عليه الشمس جعلته حصيدا كأن لم تكن بالأمس . تمنى أصحابها  
سروا وتعددهم غروا حتى ياملون كثيرا ويننون قصورا . فتصبح قصورهم قبورا وجمعهم  
بوراً وسعيهم هباءً منثوراً .

هذه هي الدنيا زوال وغدر وخداع وفساد أهل وزمان وإذا كان ذلك كذلك  
فالبعد عنها أجمل والقناعة في نعمها أفضل . وأفضل الأعمال فيها أدومها وهو  
العمل الصالح والثوكل على الله والثقة به والمجاهدة في سبيل مرضاته .

### زوال الدنيا :

فالدنيا الى زوال وكل حي الى هلاك لأنه نعل من الهالكين ومن ركن اليها  
فلا ينال الا النصب والتعب فحلاتها مزوجة بمرارة . وما العم الا في الدسم .  
يقول أبو العتاهية :

لممرك ما الدنيا بدار بقى \* كفاك بدار الموت دار فنى  
فلا تمسك الدنيا أخى فانما \* يرى عاشق الدنيا بجهد بلا  
حلاتها مزوجة بمرارة \* وراحتها مزوجة بعنى  
فلا تمش يوماً في ثياب مخيلة \* فانك من طين خلقت ومسا  
لعملك تلقى أمريك شاكراً \* وقيل امرؤ يرضى له بقضى (١)

ويقول أيضا :

الا نحن في دار قليل بقاؤها \* مريع تداعبها وشيك فنىها  
تزو من الدنيا التقى والنهى فقد تنكرت الدنيا وطان انقضاءها  
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها جميعا وتطوى أرضها وسماؤها  
ترق من الدنيا الى أى غاية \* سموت اليها فالمايا واءها  
ومن كلفته النفس فوق كفافها \* فما ينقض حتى الممات عناؤها (٢)

ويقول أبو نواس :

أيا رب وجه في التراب عتيق \* ويارب حسن في التراب رقيق  
وارب حزم في التراب ونجدة \* ويارب رأى في التراب وثيق  
أرى كل حي هالكا وابن هالك \* وذا نسب في الهالكين عريق

(١) الديسان ص ٢  
(٢) الديوان ص ١٠

فقل لقريب الدار انك ظاعن \* الى منزل نائي المحمل سحق  
اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت \* له عن عدو في ثياب صد يسبق (١)  
ويقول أبو العلاء المعري :

هون عليك فما الدنيا بدائنة \* وانما أنت مثل الناس منسرون  
ولم تصر أهل الدهر صوته \* لم يمس منهم لبيب وهو مسرون  
والخير والشر ممزوجان ما افترا \* فكل شهد عليه الصاب مذرور  
والسم فيه أضداد مقابلة \* غنى بفقر ومكروب ومقرون (٢)

ويقول أيضا :

اذا صقلت دنياك مرآة عظمها \* أرتك جزيل الأمر غير جزيل  
فبعد الحاك الله يا شر منزل \* شسوه من الانسان شر نزيل  
وقد زال عنه ساكن بعد ساكن \* فمهل هو ما مضى مرة بمنزلة  
وما تترك الأيام وهي كثيرة \* ولاية وال وانصراف عزيل  
يضلن حتى الركب يبعث بزله \* لأزهر من صفو الدمام بنزيل  
وما يفرق التراب الذي هو آكل \* لنا بين جسمي يادن وهزيل (٣)

وقام الامام الشافعي :

ان الدنيا دحض مزلة ودار مذلة • عمرانها الى الخواب صائر  
وساكنها الى القبور زائر • شطها على الفرقة مرقف  
وغناها الى النقص مصروف • الاكثار فيها اعسار • والاعسار  
فيها يسار • فأفزع الى الله وارض برزق الله • لا تتسلف من دار  
فنائك الى دار بقائك • فان عيشك في زائل • وجدار ما تمل •  
أكثر من عملك • وأقصد من أملاك (٤) •

خداع الدنيا :

والدنيا سراب يحسبه الظمآن ماء • فاذا جاءه لم يجده شيئا • وانما هو  
خداع النظر وقد تبين حقيقة الأشياء لانجدها لها أصلا •

- (١) الديوان ص ١٩٢  
(٢) الزمانيات ج ١ ص ٣١٤  
(٣) الزمانيات ج ٢ ص ٢٢٧  
(٤) احكام علوم الدين ج ٩ ص ١٧١٨

يقول أبو الحتاهية:

طالما خلا معاشي وطالبها \* طالما سحبت خلقي الثيابها  
 طالما طامعت جفني وأحسبني \* طالما ناهزت صبحي الشرابا  
 طالما كنت أحب القصابي \* فوماني سهمه وأصابها  
 أيها الباني قصروا طولاً \* أين تبنى هل تريد المحسابا  
 انما أنت يبادي النايها \* ان رماك الموت فيه أصابها  
 أيها الباني لهدم الليالي \* ابن ما شئت ستلقى خرابها  
 أأمنت الموت والصوت يا باني \* بك والأيام الا انقلابا  
 لو ترى الدنيا بعين بصيرة \* انما الدنيا تحاكى السرابا  
 انما الدنيا كفى\* تولى \* وكما عاينت فيه الضبابها (١)

يقول الشافعي :

خبت نار نفسي باشتعال مفارقي \* وأظلم ليلي اذا أضاء شهابها  
 رأيت خراب العمر مني فزرتني \* وأراك من كل الديار خرابها  
 ولا تمشين في منكب الأرض فاخرا \* فعما قليل تحتويك ترابها  
 ومن يذق الدنيا فاني طمعتها \* وسبق اليها عذبتها وعذابها  
 فلم أرها الا غروها وما طعلا \* كما لاح في ظهر الخلاة سوابها (٢)

ويقول أبو العلاء المعري :

دنياك مثل سراب ان ظننت بها \* ما فخدع وان مضى فتهوئيل  
 والجسم للروح دار طالما لقيت \* هدم ما وحقق لرب الدار تهوئيل  
 تعمل النفس آلاما وتساءلها \* فالخير سؤل وحسن الظن تهوئيل  
 مولت والمال مثل الفخ\* متقل \* فليخذ منك على عافيك تهوئيل  
 أخذت ميثاق أيام غررت بها \* وما على ذلك الميثاق تهوئيل  
 في قبضة الله أعصار مقسمة \* لها اذا شاء تقصير وتهوئيل (٣)

غدر الدهر:

والدهر ذو غير وله عبر يعدلنا كثيرا من العظاات لعانا نعتبر • وتقلباته  
 متوحشة متعددة • يوم شقاء • يوم يؤس ساعة شدة وساعة رخاء • قوم في رفعة ويقع في أسفل  
 الدرك • فما أعظم عظاات الدهر •

(١) الديسران ص ٢٨  
 (٢) الديسران ص ١٢  
 (٣) الغزليات ص ٢ ١٨٣

يقول أبو العتاهية :

- وما الدهر يوما واحدا في اختلافه \* وما كل أيام الفتى بـسـوا  
وما هو الا يوم يؤس وشدة \* يوم سرور سرور سرور وخـسـا  
وما كل مالم أبح أحرم نفعه \* وما كل ما أرجوه أهل رجـسـا  
أيا عجبنا الدهر لا بل لرئيسه \* يحرم ريب الدهر كل اخـسـا  
وشتت ريب الدهر كل جماعة \* وكدر ريب الدهر كل صفـسـا  
إذا ما خيلى حل في برزخ البلى \* فحسبى به نأيا ومجد لقـسـا (١)

يقول أبو نواس :

- ألا كم أذل الدهر من متعـسـز \* وكم زم من أنف حصى وكـم حـطـم  
وكم سار العقبان في الجوصـرفـه \* وكـم خـاـوص الحيتان في زاخر الحـم  
وكـم نـقـمة أبدي وكـم غـبـطة طـسـرى \* وكـم سـيـدا أهوى وكـم عـروـة فـصـم  
وكـم هـد من طـسـود منيف وعـانـه \* وكـم فـضـى من قـصـر منيع وكـم (٢)  
يقول أبو العلاء المصـرى :

- لأنما دنياك وعشـة \* نـاـمـرت في آثار أظـلـفـها  
ما بقي الواحد من الفـهـا \* بل هو من ستة آلافـها  
تطلب أرى النحل من خلفـها \* وذائب السم باخـلـفـها  
ان أخلفتك اليوم موعـدـها \* فـعـرفـها جـار باخـلـفـها  
حلفت ما خالفها عاقـلـ \* وشأنها الشـدر باخـلـفـها (٣)

ومن قبله أيضا :

- دنياك غـدرة وان صـادـت فـتى \* بالخلق فهي ذميمة الأخـلاق  
يستطر الأغمار من لذاتـها \* سـحـبا تايـح بـسـوسـى أـلـاق  
لم تلق وابـلـها ولكن حـلـمـها \* خـيـلا مـسـومة مع العـلـاق  
وإذا المني فتحت رتاج مـيـشـة \* بـكـرت عـلـيك بـمـحـكم الأـغـلـاق  
وستى رضيت بمـا حـب من أهـلـها \* فـلـقـد مـنـيت بـكـاذـب مـلـاق  
شهب يسيرها القـضـاء وتـحـتـها \* خـلـق تـشـاهد هـا بـغـيـسـر خـلـاق  
والروح طائر محبـس في سـجـنـه \* حـتى يـمـن رـداه بالاطـلـاق  
ساعاتنا تحت النفوس نجائب \* وخذت بهن بعيدة الاطـلـاق  
المق الحياة الى الممات مجردا \* ان الحياة كثيرة الأعـلـاق (٤)

(١) الديوان ج ٢  
(٢) الديوان ج ١٤٠  
(٣) التزيينات ج ٢ ص ١١٥  
(٤) الديوان ج ٢ ص ١٤٤



## الاقبال على الدنيا :

ومن عجب الأيام اقبال الناس على دنياهم يكدون أنفسهم بالمشقة والاحتراف في طلب أمر لعلمهم لا يدركونه . اذا أصابهم اليمير منها فرحوا واذا فاتتهم حزنوا ومظهر ذلك على وجوههم وألسنتهم . حب الدنيا ملك قلوبهم وكأنهم نسوا الموت الذي يغزل بهم فجأة . وخير للانسان أن يطلب ما عند الله فهو خير وأبقى . يروى أن قوما زاروا رابعة العدوية فذكروا الدنيا فأقبلوا على ذمها . فقالت اسكتوا عن ذكرها . فلو لا موقعها من قلوبكم ما أنكرتم من ذكرها . ألا من أحب شيئا أكثر ممن ذكره .

## يقول أبو العتاهية :

أيا عجباً للناس في طول ما صبروا \* في طول ما اغتروا في طول ما لهدوا  
تصابى رجال من كهول وجدة \* إلى اللهو حتى لا يباليون ما أتوا  
أكب بنو الدنيا عليها وأنهم \* لتنهاهم الأيام عنها لو انتهوا  
رأيت بنى الدنيا اذا ما سموا بها \* هوت بهم الدنيا على قدر ما سموا  
وكل بنى الدنيا ولواته تائه \* قد اعتدلوا في النقص والضعف واستوا  
ولم أر مثل الصدق أحلى لوحشة \* ولا مثل اخوان الصلاح اذا اتقوا (١)

## ويقول أبو نواس :

لا تفرغ النفس من شغل بدنيها \* رأيتها لم ينلها من تضاهيها  
انا لتنفس في دنيا موليصة \* ونحن قد نكتفى منها بأدناها  
أنت اللئيم الذي لم تعد همته \* ايثار دنيا اذا نادته لهاها  
ياراكب الذنب قد شابت مفارقته \* أما تخاف من الأيام عقباهها (٢)

## ويقول أبو العلاء المعري :

وجدت ابن آدم في غمرة \* بما يستفيد وما يطرّف  
تعلق دنياه قبل الفسّاطم \* وما زال يدأب حتى خرف  
وتسمو لطارفها عينه \* وغير لناظرها لو طرّف  
يسر بها عصر اقبالها \* كأن تغيّر لها ما عرّف  
وذرف من حبهام دمعته \* وما يجلب الحظ دمع ذرف  
وكم مريوما على قبورها \* حسان الوجوه فلم تشترّف

(١) الديوان ص ٢٩٦  
(٢) الديوان ص ١٩٦

أيلتمس الماء من ناكس \* وترك جما لمن يغتترف  
ولم يقترب من رضا ريسه \* ولكن جرائمه يقتترف  
وقد جاء غافلنا زرقه \* وإن كان للقوت لم يحترف  
أياطيبة الطاع خافى الرماة \* ولا يخذ عنك رضى بسرف (١)

ويقول ابراهيم بن أدهم • عندما سأله رجل • لم حجت القلوب عن الله ؟  
قال :

لأنها أحبت ما أبغض الله • أحبت الدنيا وألقت الى دار الفسور واللهو  
واللعب وتركت العمل لدار فيها حياة الأبد فى نعيم لا يزول ولا يتغير فالدنيا مغلدا  
فى ملك سرمد لا نفاذ له ولا انقطاع (٢) .

ويقول محمد بن كاسية :

ومن عجب الدنيا تهيك للبلى \* وأنتك فيها للبقاء مرمد  
وأى بنى الأيام الا ونسده \* من الدهر ذنب طارف وتلبد  
ومن يأمن الأيام أما اتساعها \* فخطر وأما فجوعها فعتيد  
إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى \* فان فطام النفس عنه شديد (٣)

### الحرص والطمع :

حب الدنيا رأس كل خطيئة • ومن خطايا هذا الحب : الحرص والطمع  
فهذا يجبر الانسان الى مساوىء الأخلاق وارتكاب المنكرات الخارقة للمسروقات •  
وقد جبل آدمى على الحرص والطمع وقلة القناعة وللحرص حالتان : الطمع  
فيما فى أيدي الناس • والتكالب والسمى للحصول على المال •

وقد نهى الاسلام عن شدة الحرص والبالغ فى الطلب • ففى الحديث  
الشريف :

ألا أيها الناس أجهلوا فى الطلب فانه ليس لمجد الا ما كتب له • ولن يذهب  
عبد من الدنيا حتى يأتيه ما كتب له من الدنيا وهى راغمة (٤) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
كن ورعا تكن أعبد الناس وكن قسما تكن أشكر الناس وأحب للناس ما تحب لنفسك  
تكن مؤمنا (٥) .

(٤) احياء علم الدين ج ١٠ ص ١٧٦٦  
(٥) احياء علم الدين ج ١٠ ص ١٧٦٧

(١) اللزومات ج ٢ ص ١١٧  
(٢) حلية الأولياء ج ٨ ص ١٣  
(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٣٣٨

فالحرص لا يخلو من تعب والطمع لا يخلو من ذل • فان من كثر طمعه  
وحوصه كثرت حاجته الى الناس • فلا يمكنه دعوتهم الى الحق ولزمه المداهنة  
وذلك يهلك دينه ومن لا يكثر عز النفس على ذل الحوص فهو ضعيف الايمان •

يقول أبو المتاهية :

اذا ذكرتك النفس دنيا ونية \* فلا تتعرضات الجنان وخلدها  
أنت ترى الدنيا وتنخير عيشها \* واتعابها للمكثرين وكدها  
وأدنى بنى الدنيا الى الخس والعين \* لمن يبتغي منها سناها وسجدها  
ولو لم تصب منها فضلا أصبتها \* اذا لم تجد والحمد لله فقددها  
اذا النفس لم تصرف عن الحوص جهدها \* اذا مادعتها صمر الحوص خدها  
هوى النفس في الدنيا الى أن تغولها \* كما غالت الدنيا أباهها وجدها<sup>(١)</sup>

يقول أبو نواس :

كل على الدنيا له حرص \* والحادثات وشوها غفص  
ليد النية في تلمسها \* عن دخر كل نفيسة قحص  
وكان من وارتة حفصته \* لم يبد منه لناظر فحص  
تبغى من الدنيا زيادتها \* وزيادة الدنيا هي النقص<sup>(٢)</sup>

ويقول أبو العلاء المعري :

والعلم يدرك أن المرء مختلس \* من الحياة ولكن يخلب الطمع  
وقد مقتهم غمائم بكت زمنها \* بلا ابتسام فما جاد ولا دمعه  
لا تجمعوا المال وأحبوه مواليسه \* فالمسكون تراث كل ما جمعوا  
والوقت لله والدنيا مخلقة \* من بعدنا وسأوى الهام والزعج  
وليس يثبت للأيام من شرف \* اذا تفاخرت الآحاد والجمع<sup>(٣)</sup>

ويقول محمد بن حازم :

يا أسير الطمع السكا \* ذب في غل الهوان  
ان عز اليأس خير \* لك من ذل الأمانسى  
سامح الدهر اذا عجز وخذ صفو الزمان \*  
ربما أعدم ذو الحصر \* ص وأثرى ذو التوانسى<sup>(٤)</sup>

(١) الديوان ص ٨٨

(٢) الديوان ص ١٩٤

(٣) اللزومات ج ٢ ص ٨٢

(٤) أدب الدنيا والدين ص ٢٠٠ - ٢٠١

ويقول محمد بن كاسسة:

تؤنبني — أن صنت عرضي — عصابة \* لها بين أطناب اللثام بصيص  
يقولون لو غمضت لا زددت رفعة \* فقلت لهم اني اذا لحيت  
أتسكلم وجهي — لا أبا لأبيكم — \* مطامع عنها للكبرام محيص  
معاشي دوين القوت والعرض وأفسر \* وطني عن جدوى اللثام خميص  
سألقي المنايا لم أخالط دنيسة \* ولم تسربني في المخزيات قلوب<sup>(١)</sup>

ويقول سفيان الثوري :

اياك والشح فان الشح يفسد طيبك ويترك \* واياك والطمع فيما في أيدي  
الناس • فان الطمع هلاك الدين • واياك والرغبة • فان الرغبة تقسى  
القلب • واياك والحرم على الدنيا فان الحرم مما يفسد الناس يوم  
القيامة • وكن طاهر القلب نقى الجسد من الذنوب والخطايا  
نقى اليدين من المظالم خالى البطن من الحرام • فانه لا يدخل  
الجنة لحم نبت من سحت<sup>(٢)</sup> •

### القناعة:

القناعة عز وغنى • ومن أراد عز القناعة فينهض أن يحد عن نفسه  
أبواب الخروج ما أمكه ورد نفسه الى ما لا بد له منه فمن كثر خروجه واتسع انفاقه  
لم تمكنه القناعة • وعلى الانسان أن يوطن نفسه على الخشونة ما أمكن • والاحسان  
في الطلب والاقتصاد في المعيشة • وهذا هو الأصل في القناعة • ففي الحديث  
الشريف : ثلاث منجيات خشية الله في السر والعلانية • والقصد في الغنى والفقر  
والعدل في الرضا والغضب<sup>(٣)</sup> •

وليس في القناعة الا ألم الصبر عن الشهوات والفضول وهذا ألم لا يطلع عليه  
أحد الا الله وفيه ثواب الآخرة وفي القناعة الحرية والعز •

ففي الحديث الشريف : عز المؤمن استغنائه عن الناس • وقد قيل استغن  
عمن شئت تكن نظيره واحتج الى من شئت تكن أسيره وأحسن الى من شئت تسكن  
أميره<sup>(٤)</sup> •

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٣٣٦  
(٢) حلية الأولياء ج ٢ ص ٨٤  
(٣) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧١  
(٤) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧٣

يقول أبو العتاهية:

حتى متى يستغزى الطمع \* أنيس لي بالكفاف متسع  
ما أفضل الصبر والتقاعاة للناس جميعا لأنهم قنعوا  
واخذوا الليل والنهار لأقربهم أراهم في الفس قد رتموا  
أما الدنيا يا فضير غافلة \* لكل حي من كأسها جمرع  
أي ليب تصفو الحياة له \* والموت رده له منتجع (١)

وله في القاعة أيضا :

الحوص لم ومثله الطمع \* ما اجتمع الحوص قط والروح  
لوقع الناس بالكفاف اذا \* لا تسعوا في الذي به قنعوا  
للمرء فيما يقيمه سعفة \* لكنه ما يريد ما يسع  
ما شرف المرء كالقاعة م \* والصبر على كل حادث يقع  
لم يزل القانعون أشرفنا \* يا هذا القانعون ما قنعوا  
للمرء في كل طرفة حسد \* يذهب منه ما ليس يرتجع  
ان الملوك الأولى مضوا سلفا \* بادوا جميعا وما باد ما جمعوا (٢)

ويقول أبو نواس :

من كان جمع المال هتفه \* لم يخل من غم ومن كمد  
يا طالب الدنيا ليجمعها \* جمحت بك الآمال فاقصد  
وأراك تركب ظهرك مطمعة \* تطوى بها بلدا الى بلاد  
فاقصد فلست بمدرك أملا \* الا بعون الواحد الصمد  
والقصد أحسن ما عملت له \* فاسلك سبيل الخير واجتهد  
والحرص يفر أهله حسدا \* والرزق أقصى غايته الحسد  
ولرب ساع فاة مطلبه \* لم يموت من حزم ولا جلد  
ومشعر في الرزق خطوته \* ظفرت يداه بمرتج رغد  
أو ماترى الآجال راصدة \* لتحول بين الروح والجسد (٣)

وله أيضا :

اني وما جهنت من صفد \* وما حوت من سيد ومن لبس  
هم تصرفت الخطوب بها \* فصدت من بلد الى بلد

(١) الديوان ص ١٥٩  
(٢) الديوان ص ١٤٧ - ١٤٨  
(٣) الديوان ص ١٩٣



يا ويصح من حسمت قذاعتيه \* سبب المطامع من غلبت نفسه  
لو لم تكن لله متهمها \* لم تمس محتاجا الى احمد (١)

ويقول الخليل بن احمد :

أبلغ سليمان أنى عنه فى دعة \* وفى غنى غير أنى لست ذا مال  
سخى بنفسى أنى لا أرى أحدا \* يصوت هزلا ولا يبقى على حال  
الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه \* ولا يزيدك فيه حول محتال  
والفقر فى النفس لا فى المال تعرفه \* ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال (٢)

ويقول أبو الملا المعرى :

ترج باطف القول رد مخالف \* اليك قم طرف يسكن بالنفس  
وان جاء ضيف طارق عن ضرورة \* فذخر لطاربه الطعام الذى يقرى  
تعودت منى عادة فتركتمها \* وما ذاك من نسيان حق ولا حقير  
وان اتقناع النفس من أحسن الغنى \* كما أن سوء الحرص من أقبح الفقر (٣)

وله أيضا :

لا تخبأن لغد رزقا ومعد غد \* فكل يوم يوافق رزقه ممد  
وانه خر جيمعا لأدنى القوت تدركه \* وللقيامه تعرف ذاك أجمعه  
فبوق تلادك فيها شئت محتقرا \* فليس يذرف خاف النعش أدمعه  
واقمل بغيرك ما تهوئ يفعله \* واسمع الناس ما تختار مسمعه  
وأكثر الانس مثل الذئب تصحبه \* اذا تبين منك الضعف أطمعه (٤)

ويقول المتنبى :

حتى متى أنا فى حل وترحال \* وطول شغل باقبال وأدبار  
ونازح الدار ما انفك مقتربا \* عن الأوبة ما يدرون ما حالى  
بمشرق الأرض طورا ثم مغربا \* لا يخطر الموت من حرص على بالى  
ولو قمت أتانى الرزق فى دعة \* ان القسوع الغنى لا كثرة المال (٥)

غروب الأمانى :

مفتاح السعادة التيقظ والفطنة ومنبع الشقاوة الغرور والفتنة وكثير من بسنى

البشر قد غرتهم الأمانى ففسدوا الله فأنسا هم أنفسهم .

- (١) ابن عساكر ج ٤ ص ٢٦٣  
(٢) مجمع الأدباء ج ١١ ص ٧٦  
(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٧٧  
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٩١  
(٥) المعقد الفريد ج ٣ ص ١٠٨

تكسر قلوبهم ظلمة الجهالة وعلى أعينهم غشاوة فهم لا يهتدون بخير الحقيقة  
والغرور هو سكن النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع • ومن اتصف  
بهذا فهو مخدوع • خدعه الشيطان وأسرف له في الأمانى المضللة ليغترق  
في بحار الهوى والشهوات • وفيهمك في الدنيا ومعرض عن الله تعالى زاعما  
أنه واثق بكم الله وفضله • يرجو عفوّه ومغفرته •

وهذا وهم باطل إذ لا ينفع الإنسان إلا العمل الصالح في يوم يلقي فيه الله  
يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم •

يقول أبو المتاهية :

كأنى خلقت للبقاء مغلدا \* وأن مدة الدنيا لك ليس ثانيا  
إلى الموت إلا أن يكون لمن ثوى \* من الخلق طرا حيثما كان لا قيا  
حسنت المنى ياموت حسنا مبرحا \* وعلمت ياموت البكا البواكيا  
ومزقنا ياموت كل مـزق \* ومزقنا ياموت منك الدواهيا  
ألا يا طول السهو أصبحت ساهيا \* وأصبحت مفترا وأصبحت لاهيا  
أفى كل يوم نحن نلقى جنازة \* وفى كل يوم منك نسمع ناديا  
وفى كل يوم منك نرثى لمـسـول \* وفى كل يوم نحن نسمد باليا  
ألا أيها البانى لغير بلاغـة \* إلا لخراب الدهر أصبحت بانيا  
ألا لزوال العمر أصبحت بانيا \* وأصبحت مختالا فخرها مباحيا  
كأنك قد وليت عن كل ماتـرى \* وخلفت من خلفته عنك ساليا (١)

ويقول أبو نواس :

سهوت وغرني أمـسـلى \* وقد قصرت فى عمـلى  
ومنزلة خلقت لـهـيا \* جعلت لغيرها شـغـلى  
يظل الدهر يطلبـنى \* وينحسرنى على عـجـل  
فأياى تقربـنى \* وقد نيينى إلى أجـلى (٢)

ويقول أبو الصلاء المصرى :

والعيش ورد سيمتى الحى آخره \* عند الحمام وأنفاس الفتى جـوع  
شاموا بروق المنايا غير مانعهم \* من الحوادث ما شاموا وما ادفعوا  
ولو يكشف عن أبصارهم لـرأت \* آمالهم والمنايا كيف تصطرع

(١) الديوان ص ٣٠٠

(٢) الديوان ص ٦١٤

عادات ليا الوبيم دهما بلا بضح \* وقد يكون بهمن الغر والبدوح  
والمرء ما عاش بسوط اسماحه \* يشقى به القوم ان هانوا وان فرحوا (١)

عظمة الأضراس :

تأجيل عبادة ربها عظمة فلماذا تعرض لنفسك أتعجب الأعمال والسموات وهذه الأيام تصور مسوعة وعلامات الساعة تنبؤن باقتراب الموت فسيحانك اللهم خلقت الخلق بقدرتك فأحكمت تقديره . وفي ذلك العبرة والنمظة وقد آن للأحياء أن يفكروا فيمتهروا بين يادي .

يقول أبو العتاهية:

المنايا تجوس كل الليلاد \* والمنايا تهيم كل العباد  
 لتأين من قرون أراها \* مثل ماثلنا من ثمرة وعباد  
 هن أنفين من مضى من نزار \* هن أنفين من مضى من ايماد  
 هل تذكو من خلا من بنى الأصفر \* أهل القباب والأطواد  
 هل تذكرت من خلا من بنى صا \* سان أرباب فار من والسيواد  
 أين دأبه أين ابن سليمان \* المنيع الأعراض والأجناد  
 راكب الريح قاهر الجن والانس \* بمطمانه مذل الأعناد  
 أين نمرود وابنه أين قارو \* ن وهامان أين ذوالالأوتاد  
 ان في ذكرهم لنا لا اعتبارا \* ودليلا على سبيل الرشاد  
 وردوا كلهم حياض المنايا \* ثم لم يصدروا عن الايثاراد  
 أيها المزمع الرحيل عن الدنيا \* تزود لذاك من غير زاد  
 لتأينك الليالي وشيكا \* بالمنايا فكن على استمعداد  
 أنسيت القبر اذ أنت فيهما \* بين ذل ووحشة وأنفسراد  
 كيف ألهو وكيف أسلو وأنسى \* الموت والموت رائج ثم غاد  
 يا طويل الرقاد لو كنت تدري \* كنت ميت الرقاد حي السهاد (٢)

مقبول أبو نمراس :

أَرْضِيَتْ لِنَفْسِكَ مِرَاتِهَا \* وَلَمْ تَأَلْ جَهْدًا لِمَرْضَاتِهَا  
وَحَسَنْتَ أَقْبَحَ أَعْمَالِهَا \* وَصَفَرْتَ أَكْبَرَ زَلَاتِهَا  
وَكُنَّ مِنْ طَرِيقِ أَهْلِ الْعَبَا \* سَلَكْتَ مَسْبِيلَ غَوَايَاتِهَا

(١) الزعميات ج ٢ ص ٨٤

(٢) الديوان ٢٥ - ٢٢

فأى دواعى الهوى غفرتها \* ولم تجد فى طرق لذاتها  
 وأى المحارم لم تنتهيك \* وأى الفضائح لم تأت بها  
 وهذى القيامة قد أشرفت \* تريك مخاوف فتراتها  
 وقد اقبلت بمواعيدها \* وهوالها فارح لوفاتها  
 وأنى لئسى بمحض أشراتها \* وآياتها ولاماتنها  
 تبارك رب دحا أرضه \* وأحكم تقدير أقراتها  
 وصيرها محنة للورى \* تفر الخوى بنزواتها  
 فما توعوى لأعاجيبها \* ولا لتصرف حالاتها  
 نقات من فيها وأيامها \* تردد فينا بأفاتها  
 أما يفكر أحياءها \* فيعتبرون بأمواتها (١)

ويقول أبو الملاء المعرى :

حوادث الدهر ما تنفك غادية \* على الأيام بلباس وتلبس  
 ألوت بكسوى ولم تترك مرازمه \* وما المأذرا أردت والقوابيس  
 زارت حسينا وحست بالردى حسنا \* وواجهت آل عباس بتعيس  
 الطاعنين ونجت الركب منسكب \* إذا ازدهى الجرى أشباح الضغائيس  
 فرسان خيل إذا خلوا أغتمها \* لا يسكون حذارا بالقوابيس (٢)

الموت :

لكل انسان غاية وكل حى فى هذه الدنيا يصير الى نهاية . والموت واقع  
 لا بد منه لا يفلت مخلوق من سهامه النافذة وهو أقرب إلينا من جبل الوريد ومن طرف  
 اللسان للأسنان . وفى كل يوم نعى تشجى له القلوب وتسكب الدموع . وهو قاس لا يرحم  
 له وقع أليم على النفوس يهجم على الانسان بلا رحمة ولا هوادة . ولا يزال يقطف  
 النفوس حتى تنتهى البشرية وينتقل الانسان الى عالم الخلود والأبدية . والموت  
 لا مأدن له فقد يفقد بالانسان فى أية لحظة ولو كان من أصحاب السلطان والجاه .  
 فأينما تكمنوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة .

يقول أبو نواس :

لاتأمن الموت فى طرف ولا نفس \* وإن تمنمت بالحجاب والحرس  
 فما تزال سهام الموت نافذة \* فى جنب مدرع منها ومترس

(١) الديوان ص ٢٠١ - ٢٠٢

(٢) اللزومات ج ٢ ص ٤١

أراك لست بوقاف ولا حسذر \* كالحاطب الخابط الشجرة في الغلس  
ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها \* ان السفينة لا تجرى على اليبس (١)

ويقول أيضا :

الموت منا قريب \* وليس منا بنساز  
في كل يوم فمسي \* تصيح منه الصوائس  
تشجى القلوب وتبسكي \* مولحولات النوائس  
حتى متى أنت تلهسو \* في غفلة وتساو  
والموت في كل يوم \* في زند عيشك قساو  
فاعمل ليوم عيسو \* من شدة الهول كالسح  
ولا يفرك دنيسا \* نعيمها عنك نساو  
ومفضها لك زيسن \* وحبها لك فاضو (٢)

ويقول أبو العتاهية :

نار هذا الموت في الناس طرا \* كل يوم قد نزيده التهايبا  
انما الدنيا بسلا وكسد \* واكتئاب قد يسوق اكتايبا  
ما استطاب العيش فيها حكيما \* لا ولا دام له ما استطابا  
انت في دار ترى الموت فيها \* مستحيلا قد أزل الرقابا  
أبت الدنيا على كل حسي \* آخر الأيام الا ذهبا  
انما تنفس الحياة المنيا \* مثلما ينفس المشيب الشبا  
ما أرى الدنيا على كل حسي \* نالها الا أذى وعذابا  
بينما الانسان حي قسوى \* اذ دعاه يومه فأجابا  
غير ان الموت شيء جليلا \* يترك الدهر خرابا ييبا  
أى عيش دام فيها لحسي \* اى حي مات فيها فأبى  
أى ملك كان فيها لقسوم \* قبلنا لم يسلبوه اسما  
انما داعى المنيا ينسادي \* احملا الزاد وشدوا الركابا (٣)

ويقول أبو العلاء المعري :

عجبا للقضاء ثم على الخلق فهمت أن تبسل الحزماء

(١) الديوان ص ١٩٤  
(٢) الديوان ص ٢٠٢  
(٣) الديوان ص ٢٩



أوما يصرون فعل الردى كيمسيف يبيد الأصهار والأحماء  
 غلب الممين منذ كان على الخلق وماتت بغيظها الحكماء  
 فارقني يا عصام يوما ولو أنسك في رأس شاهق عصماء  
 وأرى الأربع الفرائز فينسنا \* وهي في جثة الفتى خصماء  
 ان دنياك من نهار وليمسل \* وهي في ذاك حية عرماء  
 والبرايا حازوا ديون منايصنا \* سرف تقضى ويحضر الخرماء (١)

التأهب والاستعداد :

ومادام لكل انمان ميتة وأجل معلوم لا يتجاوزة فالواجب عليه أن يستعد  
 لهذا المعنيف النازل عليه في أية لحظة \* وماذا لك الا بالعمل الصالح والتقوى  
 هي خير زاد السر في هذه الحياة حتى يظفر بالنعيم في دار الأبد والخلود .  
 يقول أبو نواس :

يامن أقام على خطيئته \* سدت عليك مذهب الرشيد  
 منتك نفسك أن تتوب غسدا \* أو ماتخاف الموت دون غسدا  
 الموت ضيف فاستعد له \* قبل النزول بأفضل المسدد  
 واعمل لدار أنت جاعلها \* دار المقامة آخر الأمسدد  
 يانفس موعدك الصراط غدا \* فتأهب من قبل أن تسردى (٢)

ويقول أبو العلاء المعري :

مصاص تلوح فأوهيكم \* بهجرانها لا باغبابهمسنا  
 كأن المهرمن أوصى النفوس \* بعشق الحياة واحبابهمسنا  
 اذا دفنت في الثرى هالسا \* تناسست عهدا لأحبابهمسنا  
 ألست على غير نفع لهمسا \* وذاك لقسلة البابهمسنا  
 تولى الخليل الى ربه \* وخلق المعروض لأربابهمسنا  
 فليس يذاكسر أوتادهمسا \* ولا مرتج فضيل أسسبابهمسا (٣)

ويقول أيضا :

اذكر الهك ان هبت من الكرى \* واذا همت لهجمة ورقساد

(١) اللزوميات ج ١ ص ٤٧

(٢) الديوان ص ١٩٣

(٣) اللزوميات ج ١ ص ١٤٠

احذر مجيئك في الحساب بزائف \* فالله ربك أنقذ النقصان  
تفشي جهنم دمة من تأسب \* فتبخر وهي شديدة الايقاد (١)

ويقول أبو العتاهية :

ما أقرب الموت جسدا \* أتاك يشتد شمسدا  
يامن يراح غلبه \* بالموت طورا وفسدا  
هل تستطيع لما قصد \* مضى من العيش ردا  
الفسى أوضح من أن \* يراه ذو العقل رشدا  
سامح أمورك رفقا \* واجعل معارك قصدا  
من خزم رأيبك إلا \* تكون للمال عبدا  
ماتت من جيبك \* يكسبك أجرا وحمدا  
تموت فردا وتأتى \* يوم القيامة فسردا  
طوبى لمبد تقى \* لم يأل في الخير جهندا (٢)

ويقول داوود الطائي :

انما الليل والنهار مراحل • تنزل بالناس مرحلة مرحلة حتى تنتهي بهم  
الى آخر سفرهم • فان استطعت أن تقدم في كل يوم مرحلة زادا لما بين يديك  
فافعل • فان انقطاع السفر عن قريب ما هو • والأمر أعجل من ذلك •  
فتزود لسفرك • واقض ما أنت قاض من أمرك • فكأنك بالأمر قد نعتسك (٣)

وقال أبو حازم الأعرج :

الدنيا غرت أقواما فعملوا فيها بخير الحق • فلما جاءهم الموت خلفوا  
مالهم لمن لا يحدهم • وصاروا الى من لا يحذرهم • وقد خلفنا بعدهم  
فينبغي لنا أن ننظر الى غير الذي كرهناه منهم فنجتنبه • والمسي  
الذي غبطناهم به فنستعمله (٤) .

وقال يوسف بن أسباط :

أوصيك بتقوى الله والعمل بما علمك الله والمراقبة حيث لا يراك أحد الا الله  
والاستعداد لما لا حيلة لأحد في دفعه • ولا ينتفع بالندم عند نزوله •

(٣) حلية الأولياء ج ٧ ص ٣٤٥  
(٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢٢

(١) اللزوميات ج ١ ص ١٨٧  
(٢) الديوان ص ٨٢

فاحسّر عن نفسك قناع الخافلين وانتبه من رقدة الموتى وشعر السباق  
فان الدنيا ممر السابقين فلا تكن ممن تشاغل بالوصف وترك العمل بالوصوف  
لله فان لنا ولك من الله مقاماً يسألنا فيه عن الرمق الخفى وعن الخليل  
الجاني • ولست آمن أن يكون فيما يسألني ويسألك عنه • وسأوس الصدور  
ولحماظ الأعين واصفها الأسطع • وغير ذلك (١)

وقال احمد بن عاصم الأنطاكي :

استدرك ماقد فات بما بقى • واستصاح ماقد فسد فيما بقى أو وضبح  
ومادر في مهلتك قبل الأخذ بالكظم • وأعد الجواب قبل المسألة •  
فقد وجدت لك تعد الجوابات لحكام الدنيا قبل مسألتهم اياك • فماذا  
أعددت من الجوابات لحكم السماء من صدق الجوابات • وتقدم فمسي  
الاجتهاد لتدفع به خطر الاعتذار • فانك عسيت لا يقبل منك الممذرة  
مع احاطة الحجج بك وشهادات العلم عليك • واعتراف العقول بالاستهانة  
لمن لا بد لك من لقائه •

فاحذر من قبل أن يجافيك الأمر على عظم غفلتك • فيفوتك اصلاح  
ماقد فات مع هموم الدنيا ماهوآت من قبل الايام منك عند انقطاع الأجل  
والأخذ بالكظم مع زوال النعم حين لا يوصل الا الى الندامة فيالها مسن  
حسرة ان غفلت الحسرة • وبالحسرة ان صادف من القلوب حياة (٢)

فضل التقوى :

لو حكم الانسان عقله لاستطاع ان يصل الى بر السلامة وينجو من الفسوق  
في بحر الآثام والخطايا • وسبيل ذلك هو تقوى الله وخشيته • فاذا حلت نفسي  
القلب الخشية من الله تمكن من السيطرة على الجوارح فتصرف الى طاعة الله والمعصية  
في سبيل مرضاته • وتقوى الله هي أكرم نسبة عند الفخار • ان أكرمكم عند الله  
أتقاكم •

يقول أبو نواس :

لو صح عقلى قل أشباهى \* أجل ولم أله مع اللاهسى  
أعوذ بالله وأستسماه \* من عاجز التركيب تيساه

(١) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٤١

(٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٩٥

لاتتناهى النفس عن غيها \* ما لم يكن منها لها نساء  
لله در الموت من خطبة \* فيها استوى الأحمق والداهي  
أنا لنفسيها وقد مررت \* منا بأسماع وأنفسوا  
أكثر في الأمر وتصريفه \* ما الأمر الا خشية الله (١)

ويقول أبو العتاهية :

أيا رب يا ذا العرش أنت حكيم \* وأنت بما تخفى الصدور عليم  
فيا رب هب لي منك حلما فأننى \* أرى الحلم لم يندم عليه حكيم  
ألا ان تقوى الله أكبر نسبة \* تسامى بها عند الفخار كريم  
إذا ما اجتنبت الناس الأعلى التقى \* خرجت من الدنيا وأنت سليم  
أراك امرا ترجو من الله عفو \* وأنت على ما لا يحسب مقيسم  
فحتى متى يعصى ويعفو الى متى \* تبارك ربى انه لرحيم (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

الغيب مجهول يحار دليله \* واللجب يأمر أهله أن يتقسوا  
لا تظلموا الموتى وان طال المدى \* انى أخاف عليكم أن تلتقسوا  
هذا المهابط والمهابط صمرت \* للعالمين ليهبطوا أو يرتقسوا  
لا تدعوا عقبا على مولاكم \* فالرأى أوجب أنكم لم تمتقسوا  
لم تستطيعوا أن تقوا مهجاتكم \* فتخبروا قبل الندامة وانتقسوا  
ان مسكم ظمأ فقول نذيركم \* لا ذنب لي قد قلت للقم استقسوا (٣)

ويقول أيضا :

اقنع بما رضى التقى لنفسه \* وأباحه لك فى الحياة مبيع  
مرآة عقلك ان رأيت بها سوى \* ما فى حجابك أرتة وهو قبيح  
أسنى فعالك ما أردت بفعله \* رشدا وخير كلامك التسميح  
ان الحوادث ما تزال لها مدى \* حمل النجوم ببعضهن ذبيح (٤)

ويقول سفيان الثوري :

أوصيك وإياى بتقوى الله \* وأحذرك أن تجهل بعد اذا علمت  
وتدع الطريق بعد اذ وضع لك \* وتفسد بأهل الدنيا بطلبهم لها

(٣) اللزومات ج ٢ ص ١٢٨

(٤) اللزومات ج ١ ص ٢١٣

(١) الديوان ص ١٩٧

(٢) الديوان ص ٢٤٢

وحرصهم عليها وجمعهم لها • فان الهول شديد والخطر عظيم  
والأمر قريب •

وتفسخ وفسرغ قلبك • ثم الجد الجد والهروب الهرب وارتحل الى الآخرة  
قبل أن يرتحل بك • واستقبل رسل ربك واشدد مؤثرك من قبل ان يقضى  
عليك • ويحال بينك وبين ماتريد • فكفى بكثرة ذكر الموت مزهدا في الدنيا  
ومرغبا في الآخرة • وكفى بطول الأجل قلة خوف وجراءة على المعاصي •  
وكفى بالحسرة والندامة يوم القيامة لمن كان يعلم ولا يعمل (١) .

ويقول ابراهيم بن ادريس :

عليك بتقوى الله الذي لا تحسل معصيته ولا يرجي غيره • واتق الله • فإنه من اتق الله عز وجل • عزز وقوى وشيع وروى • ورفع عقله عن الدنيا فبدنه منظور بين ظهرائي أهل الدنيا وقلبه معاين للآخرة • فاطفاً بصر قلبه ما أبصرت عيناه من حب الدنيا • فقذر حرامها وجانب شهواتها • ليس له ثقة ولا رجاء إلا الله • قد رفعت ثقته ورجاؤه من كل شيء مخلوق • ووثقت ثقته ورجاؤه على خالق الأشياء فجسد وهـ رسول وأنهم بك بدنه للمس حتى غارت العينان وبدت الأضلاع وأبدله اللبس تعالى بذلك زيادة في عقله وقوة في بدنه وما ذخره له في الآخرة أكثر (٢)

### رهبة الحساب :

ويعد الموت بحث وحشر ثم حساب • واما الى جنة أو الى نار • وفي مرقس  
الحساب يعلم كل امرئ ما قدم من أعمال وما اكتسبه في حياته الفانية •  
وسيسأل الجميع • وسيخرج لكل كتابه ويؤمر بقراءته : \* أن اقرأ كتابك كفى بنفسك  
اليوم عليك حسيبا \* • وليس أمام الجميع بعد ذلك الا طريقان اما فوز واما شقاء •  
وفيهما الخلود الأبدى •

يقول أبو نواس :

تقبلت العظام من البرايما \* كأني قد أمنت من العقاب  
ومهما دمت في الدنيا حريصا \* فاني لا أوفق للصواب  
سأسأل عن أمر كنت فيه ممتعا \* فما عذري هناك وما جوابي

(١) حلية الأولياء ج ٦ ص ٣٩١

1A 2A 66 66 (Y)



بأية حجة احتج بها يوم الحساب اذا دعيت الى الحساب  
هما أمران فسر أم شسقاء \* ألقى حين انظر في كتابي  
فاما أن أخلد في نعيم \* واما أن أخلد في عذابي (١)

ويقول أبو نواس ايضا :

أفريت عسرك والذنوب تزيد \* والكاتب المحصى عليك شهيد  
كم قلت لست بعائد في سورة \* ونذرت فيها ثم صرت نمرود  
حتى متى لا ترعوى عن لمذة \* وحسابها يوم الحساب شديد (٢)

ويقول أبو المتاهية :

ياتاجر الفى المضر برحمده \* حتى متى بالفى أنت تغالسى  
لله يوم تقشعر جلودهم \* وتشيب منه ذوائب الأطفال  
يوم النوازل والزلازل والحصا \* مل فيه اذ يقذفن بالأحسا  
يوم التفابن والتباين والتنا \* زل والأمور عظيمة الأهوال  
يوم ينادى فيه كل مضلل \* بمقطعات النار والأفلال  
حبل ابن آدم فالأمر كثيرة \* والموت يقطع حيلة المحتال  
مالى أراك لحمر وجهك مخلقا \* أخلقت يادنيا وجوه رجسا (٣)

ويقول ايضا :

أى يوم نسيت يوم التلاقى \* أى يوم نسيت يوم المصاد  
أى يوم يوم الوقوف الى الله \* يوم الحساب والأشهاد  
أى يوم يوم المسر على النسا \* ر وأهوالها العظام الشداد  
أى يوم يوم الخلاص من النسا \* ر وهول العذاب والأفصاد  
لو بذلت النصح الصحيح لنفسى \* لم تذق مقلتاى طعم الرقاد (٤)

ويقول أبو العلاء الممرى :

ان صر لى أنسى سمع \* فليتنى ضمى صميم  
صمت حياتى الى ماتسى \* لصل يوم الحمام عيم  
وراعنى للحساب ذكسى \* وفرنى أنه بعيم  
وعن يمينى وعن شمالسى \* يصحبنى حافظ قعيم

- (١) الديوان ص ٢٤  
(٢) الديوان ص ١٩٩  
(٣) الديوان ص ١٩٦  
(٤) الديوان ص ٧٦ - ٧٧

إذا رجونا قضاء وعسى \* فكيف لا يرهب الوعيد (١)

ويقول سفيان الثوري :

لا تغبط من أهل الشهوات بشهواتهم ولا ما ينقلبون فيه من النعممة .  
فإن أمامهم يوم تزل فيسه الأقدام وترعد فيه الأجسام وتتغير فيه الألوان  
ويطول فيه القيام ويشتد فيه الحساب وتتطير فيه القلوب حتى تبلغ الحناجر  
فيألبها من نداسة على ما أصابوا من هذه الشهوات . وكن يا أخى كيسا  
حذرا على ما زل منك ومضى . لا تدري ماذا يفصل بك ربك فيه . وما بقي  
من عسرك لا تدري ماذا يحدث لك فيه (٢)

ويقول عبد الله بن المبارك :

وطارت الصحف في الأيدي منشرة \* فيها السرائر والجبار مطلسع  
فكيف سهوك والأنباء واقصة \* عما قليل لا تدري بما تقسع  
أما الجنات وعيش لا انقضاء له \* أما الجحيم فلا تبقى ولا تسدع  
تهوى بساكنها طورا وترفمه \* إذا رجوا مخرجا من غمها قمعوا  
لا ينفع العلم قبل الموت عالمه \* قد سأل قوم بها الرجمي فمارجموا  
فكيف قرت لأهل العلم أعينهم \* أو استلذوا لذية النوم أو هجموا  
والنار ضاحية لا بد من ردها \* وليس يریدرون من ينجو ومن يقع (٣)

### الخوف والرجاء :

الخوف والرجاء كما يقول الفزالي : جناحان بهما يطير المقربون الى كل مقام  
محمود ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كسود . فلا يقود الى قرب  
الرحمن روح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوقا بمكاره القلوب  
ومشاق الجوارح والأعضاء الا أزمة الرجاء . ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم  
مع كونه محفوقا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات الا سياط التخوف وسطوات التمني (٤)

وهما حالان أحوال السالكين بهما تتم النعمة ويبسغ الزاهد أقصى غايته  
وهو القرب ولذة المشاهدة . والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده .

والخوف هو تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل (٥)

- (١) اللزومات ج ١ ص ٢٤٥  
(٢) حلية الأولياء ج ٧ ص ٢٤  
(٣) تاريخ الإسلام ج ١ ص ٦٦  
(٤) أحياء علوم الدين ج ١٢ ص ٢٣٠٨  
(٥) أحياء علوم الدين ج ١٣ ص ٢٣٣١

والدنيا مزرعة الآخرة فعلى المرء أن يعمل فيها ويكد وجهده نفسه ومنتظر  
بمد ذلك ثمار عمله ويرجو مغفرة ربه . والعبد في حال الطاعة يرجو دخول  
الجنة وفي حال المعصية يرجو قبول التوبة .

والخوف والرجاء متلازمان ويستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر فالرجاء باعث على  
العمل بطريق الرغبة والخوف باعث على العمل بطريق الرهبة والخوف فضيلة محسودة  
وهو سوط الله يسوق به عباده الى المواظبة على العلم والعمل لينال بهما رتبة  
القرب من الله تعالى . . . وقد جاء في خبر موسى عليه السلام : وأما الخائفون  
فان لهم الرفيق الأعلى لا يشاركون فيه (١) .

وذلك لأنهم العلماء والعلماء لهم رتبة مرافقة الأنبياء لأنهم ورثة الأنبياء .  
ومرافقة الرفيق الأعلى للأنبياء ومن يلحق بهم . وقد أمر الله بالخوف وأوجبه  
وشرطه في الايمان فقال تعالى : " وخافون ان كنتم مؤمنين " (٢) وقال تعالى :  
" ولمن خاف مقام ربه جنتان " (٣) .

وقال صلى الله عليه وسلم أشدكم عقلا أشدكم خوفا لله تعالى وأحسنكم فيهما  
أمر الله تعالى به ونهى عنه نظرا (٤) . والخوف دليل الايمان والتقوى . فقد  
قال بشر بن الحارث : الخوف ملك لا يسكن الا في قلب متق (٥) .

وقال أبو سليمان الداراني : ما فارق الخوف قلبا الا خرب (٦) . وقال حاتم  
الأصم : لكل شيء زينة وزينة العبادة الخوف وعلامة الخوف قصر الأمل (٧) .  
واذا أراد الله بعبده خيرا قوى فيه جانب الخوف لأن ذلك يحثه على العمل ويسكدر  
جميع الشهوات ويضعف القلب عن الركون الى الدنيا ويدعوه الى التجافى  
عن دار الفسور .

وينبغي على المؤمن أن يعتدل هذه جانب الرجاء والخوف لأن غلبة أحدهما  
على الآخر يؤدي الى عكس المطلوب . فاذا غلب الرجاء أدى في غالب الأحيان  
الى الفسور في الله وأمن عقابه . وغلبة الخوف ربما يخرج الانسان الى اليأس  
وترك العمل وقطع الطمع في المغفرة . ولذلك سوى الله بينهما في الاعتدال  
حيث قال : " يدعون ربهم خوفا وطمعا " (٨) وقال " ودعونا ربنا رهبا " (٩) .

- |                                 |                            |
|---------------------------------|----------------------------|
| (١) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٣٤٠ | (٦) الرسالة القشيرية ص ٦٥  |
| (٢) آل عمران : ١٧٥              | (٧) الرسالة القشيرية ص ٦٦  |
| (٣) الرحمن : ٤٦                 | (٨) الرسالة القشيرية ص ١٦١ |
| (٤) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٣٤٣ | (٩) الأنبياء ص ٩٠          |
| (٥) الرسالة القشيرية ص ٦٥       |                            |

وغاية كل هذا أن يصل الانسان الى حب الله والتمتع بمشاهدة قوه والحمد  
عن ملان الدنيا وشهواتها الفانية.

تقول رابعة المدوية :

وزادى قليل ما أراه مبلغى \* اللزاد أبكى أم لطول مسافتي  
أتحرقنى بالنار يا غاية المنى \* فأين رجائي فيك أين مخافتي<sup>(١)</sup>

ويقول أبو العلاء المصرى :

إذا مدحوا آدمياد حـ \* ست مولى الدوالي ورب الأمام  
وذاك الفننى عن الماد حين \* ولكن لنفسى عقدت الذمم  
ليه سجد الشامخ المشمخر \* على ما بعمر نينه من شمم  
ومغفرة الله مرجوة \* إذا حبست أعظمى فى الرمم  
مجاور قم تمشى الفنا \* ما بين أقدامهم والقـمم  
فيا ليتنى هامد لا أقوم \* إذا نهضوا ينفضون اللمم  
ونادى المنادى على غفلة \* فلم يبق فى أذن من صمم  
وجاءت صحائف قد ضمنت \* كبائر آثامهم واللـمم  
رأيت بنى الدهر فى غفلة \* وليست جهالتهم بالأـمم<sup>(٢)</sup>

ويقول أيضا :

طردان قالا زل غفرانا \* فنسأل الخالق غـفرانا  
الله أدرانا بأمر فما \* نفسل بالتوبة أدرانا  
أجرأنا الجهل على اثنا \* وهو على الاحسان أجرانا  
والبغى أشرانا فألفيتنا \* ولكننا يوجد أشرانا  
الى حى ران ذنبى على \* قلبى فما أنفك حيراننا  
نجران من قيظ وهم فـمن \* يخذ وعلى مسجد نجرانا  
عمران مرا لكبير ولا \* يترك للدامر عمرانا  
فرحمة الله على أمـمة \* عهدتنا فى الأرض جيراننا  
لو عقل الانسان رام الهدى \* ولم يبت فى النـمم سدرانا<sup>(٣)</sup>

(١) شهيدة العشيق الالهى ص ١٣٠

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٨

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٦

ويقول أبو نواس :

يارب ان عظمت ذنوبى كثرة \* فلقد علمت بأن عفوك أعظم  
ان كان لا يرجوك الا محسن \* فبمن يلوذ ويستجير المجرم  
أدعوك رب كما أموت تضرعا \* فاذا رددت يدى فمن ذا يرحم  
مالى اليك وسيلة الا الوجعا \* وجميل عفوك ثم أنى مسلم (١)

ويقول أبو المتاهية :

نموت جميعا كلنا غير ما شئت \* ولا أحد يبقى سوى مالك الملك  
أيا نفسى أنت الدهر فى حال غفلة \* وليست صروف الدهر غافلة عنك  
أيا نفسى كم لى عنك من يوم صرعة \* الى الله أشكو ما أعالجه منك  
أيا نفسى ان لم أبك ما أخافه \* عليك غدا عند الحساب فمن يبكى  
أيا نفسى لا تنس عن الله فضله \* فتأيده ملكى وخذلانه هلكى (٢)

ويقول أيضا :

لا رب أرجوه لى سسواكا \* ان لم يخب سعى من رجساكا  
انت الذى لم تنزل خفيسا \* لم يبلغ الوهم منتهاكا  
ان أنت لم تجدنا ضالسا \* يارب ان الهوى هداكسا  
أحطت علما بنا جميعا \* انت ترأنا ولا نراكا (٣)

ويقول منصور بن عسار :

ان لله عبادا جعلوا ما كتب عليهم من الموت مثالا بين أعينهم  
وقطعوا الأسباب المتصلة بقلوبهم من علائق الدنيا • فهم أنفء  
عبادته • حلفاء طاعته • قد نضحوا خدودهم بوابل دموعهم  
وافترشوا جباههم فى محاريبهم يناجون ذا الكبرياء والمظامة  
فى فلك رقابهم (٤) .

ويقول يحيى بن ممان :

الهى : ان كانت ذنوبى عظمت فى جنب نهيك فانها قد صغرت  
فى جنب عفوك • الهى لا أقول لا أعوذ • لما أعرف من خلقى  
ضعفى • الهى انك ان أحببتنى غفرت سيئاتى • وان مقصتنى  
لم تقبل حسناتى (٥) .

- (١) الديوان ص ٦٧١  
(٢) الديوان ص ١٧٩  
(٣) الديوان ص ١٨١  
(٤) المعقد الشريف ج ٢ ص ١١٧  
(٥) حلية الأولياء ج ١ ص ٥٦

## الثقة بعفو الله :

والمؤمن مهما كثرت ذنوبه وتتابعت فإنه يشق في عفو الله طبقاً لما قطعه الله على نفسه من عهد في منفرة الذنوب عند التوبة الصادقة • "قل يا عبادي الذين آمنوا أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً" وإذا كان العبد المؤمن لا يشق في عفو الله • فلمن يلجأ • وإلى من يستجير • يقول أبو نواس :

لهونا بحر طال حتى تتابعمت \* ذنوب على آثارهن ذنوب  
فيا ليت أن الله يغفر ما مضى \* وأذن في تواتنا فتتسرب  
أقول إذا ضاقت على مذاهبي \* وحل بقلبي للمهموم تسدوب  
لطول جناياتي وعظم خطيئتي \* هلكت وإلى في المثاب نصيب  
وأغرق في بحر المخافة تائبها \* وترجع نفسي تارة فتتسرب  
ويذكرني عفو الكريم عن السورى \* فأحيا وأرجو عفو فأنيسب  
فاخضع في قولي وأرغب سائلاً \* عسى كاشف البلوى على يتسرب (١)

ويقول أبو العلاء الممرى :

صنوف هذى الحياة يجمعها \* طول انتباه ورقدة وسنه  
دنياك لوحا مرتك ناطقة \* خاطبت منها بليغة لسنه  
ليفعل الدهر ما يهيم به \* ان ظنوني بخالقى حسنه  
لا تيمس النفس من تفضله \* ولو أقامت في النار ألف سنه (٢)

ويقول أيضا :

انى ونفى أبدا في جنداب \* أكذبها وهى تحب الكنداب  
ان أدخل النار فلى خالق \* يحصل عنى مثقلات الكنداب  
يقدر أن يسكننى روضة \* فيها ترامى بالمياه الكنداب  
لا أطعم الفسليين فى قعرها \* ولا أغادى بالحسم المذاب (٣)

ويقول أبو العتاهية :

نهنيه دموعك كل حى فان \* واصبر لقرع نوايب الحدشان  
يادارى الحق التى لم أبنيها \* فيما أشيده من البنيسان  
كيف المزاء ولا محالة انسى \* يوما اليك مشيمى اخوانسى

(١) الديوان ص ٢٠١  
(٢) اللزومات ج ٢ ص ٣٦٧  
(٣) اللزومات ج ١ ص ١٤٥



نمما يهتكه الرجال فوقه \* جسد بها عاكس الأسمان  
لولا الإله وإن قلبى مؤمن \* والله فهو مضجع إيمانى  
لظننت أو أيقنت عند منيتى \* أن المصير إلى محل هــوان  
فينور وجهك يا الهـمـراحـم \* زحزح اليك عن السعير مكانى  
وأمـن على بـتـوة تـرضى بها \* يا ذا العلى والمن والاحسان (١)

ب : الندم والاستغفار :

لكل نفس مهما غرقت فى الخلاعة والفسق مباحات خاطفة تصلها بالسما  
فتتدم على ما فرطت فى جنب الله وتتجه إلى الخالق مستغفرة باكية فتجىء كلماتها -  
وأشعارها كأنها قيشارة تندب بأوتار الندم والخوف .

وما لا يخفى على العبد أن الذنوب حجاب بين الصـوـر وهـه \* تمنع من الوصول  
إلى سعادة الأبد بلقاء المحبوب والقرب منه تعالى إذ لا سعادة فـسـى دار  
البقاء إلا فى لقاء الله جل وعلا وأن كل محجوب عنه يشقى لا محالة يحسرتق  
بنار الفراق ونار الجحيم . ومن أراد القرب والأنس بالمحـبـوب عليه أن يقطع عـسـن  
الذنوب ويعرض عن اتباع الشيطان ويثوب إلى رشد . وندم على ما فعل . ففى الحديث  
الشريف " الندم توبة " (٢) والله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وأنه ليقبل  
التوبة عن عباده مهما عظمت ويخفف عن السيئات مهما بلغت بشروط الصدق فـسـى  
التوبة والاخلاص فى النية . وأن يتبع السيئة الحسنة لتمحوها . فقد قال صلى الله  
عليه وسلم : " لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم " (٣) .  
ولا شك أن الذى يقبل على التوبة يحسن فى نفسه وخـزـائـم وتأنىب  
الضمير لكثرة ما اقترفته من آثام وما اجترحه من سيئات . فيدفعه هذا إلى الإقرار  
بالذنوب لأنه استجابة لداعية الألم من وقع هذا الذنب على نفسه وأشعار بأن ضميره  
قد تيقظ وصحا قلبه من غفرته .

يقول أبو نواس : وهو أستاذ طائفة من تـاب وندم بعد مجون . ومعتبر واضح  
الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار . لأن معانيه فى هذا الجانب أرق صفاء  
وأروع لفظا وأدق معنى .

(١) الديوان ص ٢٥٣  
(٢) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٠٧٣  
(٣) أحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٠٩٠

ولقد نهزت مع الفواة بدلوهم \* وأسست سرج اللهب حيث أساموا  
ولمغت ما بلغ امرؤ بشبابه \* فاذا عصارة كل ذاك آثم (١)

ويقول أيضا :

أيا من بين باطية وزق \* يعود في يدى غان يغنى  
إذا لم تنه نفسك عن هواها \* وتحسن صونها فاليك عني  
فاني قد شجعت من المعاصي \* ومن ادمانها وشبه من منى (٢)

ومعد أن وعظه الشيب ورجع الى عقله رفع أكف الضراعة راجيا عفوا صولاه .  
انقضت شرتي فمفتت الملاهى \* اذ رمى الشيب مفرقي بالدواهي  
ونهيته النهى فملت الى العد ل وأشفقت من مقالة نساء  
أيها الخافل المقيم على السب وهو ولا عذر في المقام لساهاى  
لا بأعمالنا نطيق خلاصا \* يوم تبدد السماء فوق الجبساء  
غير أنني على الامانة والتفسيرى ط راج لحسن عفوا الله (٣)

ويقول :

أيا من ليس لى منه مجوسر \* بعفوك من عذابك أستجير  
أنا العبد المقر بكل ذنوب \* وأنت السيد المولى الفخوسر  
فان عذبتنى فبوسر فملى \* وان تغفر فأنت به جد يسر  
أمر اليك منك وأيسر لا \* اليك يفر منك المستجير (٤)

ويقول :

دب في الفناء سقلا وسقلا \* وأراني أموت عضوا فعضوا  
ليس من ساعة مضت لى الا \* نقتنى بهر هالى جزوا  
ذهبت جدتى بطاعة نفسى \* وتذكرت طاعة الله نضوا  
لهف نفسى على ليال وأيا \* م تليقهن لعبا ولمها  
قد أسانا كل الاساءة فاللههم صفحا عنا وغفرا وهفوا (٥)

ويقول :

ما حجتى فيما أتيت وما \* قولى لربى بل وما عذرى

- |     |         |           |
|-----|---------|-----------|
| (١) | الديوان | ص ٦٣ - ٦٤ |
| (٢) | الديوان | ص ٢٠٥     |
| (٣) | الديوان | ص ١٩٧     |
| (٤) | الديوان | ص ٦١٠     |
| (٥) | الديوان | ص ١٣٠     |

أن لا أكون قعدت ورشدى أو \* أقبلت ما استدبرت من أمرى  
ياسرأتنا مما اكتسبت وما \* أسفى على ما فات من عمرى (١)

ويقول أبو العتاهية:

الهي لا تعذبني فأنسى \* مقرو بالذى قد كان مسنى  
وبالى حيلة الا رجسائى \* ونفوك ان عفوت وحسن ظنى  
فكم من زلة لى فى البرايا \* وأنت على ذوفضل ومنى  
اذا فكرت فى قدمى عليها \* عضضت أنا على وقومت سنى  
يظن الناس بى خيرا وإنسى \* لشر الناس ان لم ترض عنى  
أجن يزهرة الدنيا جنونا \* وأمنى العمر فيها بالتمسنى  
وبين يدي محتبس ثقبلى \* كأنى قد دعيت له كأنسى  
ولو أنى صدقت الزهد فيها \* قلبت لأهلها ظهر المجن (٢)

ويقول أيضا :

سبحان علام الغيوب \* عجبما لتصرف الخطوب  
تعمرى فروع الأنهر بى \* وتجتنى ثمر القلوب  
حتى متى يأنفس تفتتر م \* يس بالأمل الكذب  
يأنفس توى قبلى أن \* لا تستطيعى أن تتوبى  
واستغفرى لذنبك م \* الرحمن غفار الذنوب  
أما الحوادث قال ربحاح م \* بهن دأبمة الهبوب  
والموت خلق واحد \* والخلق مختلف الضروب  
والسعى فى طلب التقى \* من خير مكتسب الكسوب  
ولقل ما ينجو الفسى م \* المحمود من لطن العيوب (٣)

### جـ الخلق الجميل :

الخلق الجميل صفة الأنبياء والمرسلين وأفضل أعمال الصديقين  
وربابة المتعبدين • وأبلغ وصف نطق به كتاب الله تعالى فى وصف أخلاق الرسول  
صلى الله عليه وسلم هو قوله تعالى : " وإنك لعلى خلق عظيم (٤) " وقد سئل  
الرسول صلى الله عليه وسلم : أى المؤمنين أفضل إيماننا قال أحسنهم خلقا (٥)

- (١) الديوان ص ٢٠٣  
(٢) الديوان ص ٢٦٣  
(٣) الديوان ص ٣١  
(٤) القلم / ٣  
(٥) الرسالة المشيخة ص ١٢٠

والخلق الجميل أفضل مناقب العبد وبه يظهر جواهر الرجال وهو الأبواب المفتوحة إلى تمسيم الجنان وجوار الرحمن وبه يتم الكمال . قال الكفائي : التصوف خمس خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف (١) . ولذلك جهد الصوفية في اكتساب الخلق الجميل بشقي أنواع الرياضات والمجاهدات عملاً بقول الرسول الكريم : حسنوا أخلاقكم (٢) ويتأتى ذلك بالوصايا والمواعظ والتأديبات والأخلاق الجميلة قد تكون بالطبع والفطرة أو بالاكساب . فالأولى تكون فضلاً من الله ومنه بحيث يخلق الانسان موله كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والفضيب . وذلك كالأنبياء وغيرهم ممن عصم الله تعالى .

والثانية تكون بالاكساب عن طريق المجاهدة والرياضة . وهو ما أشرنا إليه قبل ذلك . وأغنى به جعل النفس على الاعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب وهذا ما فعله الزهاد والمتصوفة في رباطاتهم ومراكز عباداتهم وسياحاتهم وظهور لهم من الخسار الحسن ما لا يمكن اكتسابه عن أى طريق آخر غير هذا الطريق فتواصوا فيما بينهم بالصدق والوفاء والتواضع وذكروا النفاق والرياء والكبر والفسور .

يقول الامام الشافعي : في الصفح

لما عفوت ولم أحقد على أحد \* أرحت نفسي من هم العداوات  
انى أحببى عدوى عند رؤيته \* لأدفع الشر عنى بالتحيزات  
وأظهر البشر للانسان أبغضه \* كأننا قد حشا قلبي محبات  
الناس داء \* دواء الناس قريهم \* وفي اعتزالهم قطع المودات (٣)

ويقول أيضا في الوفاء :

أحب من الاخوان كل مواسى \* وكل غيظ من الطرف عن عثراتى  
يوافقنى في كل أمر أريسه \* ويحفظنى حيا ويمد وفاتسى  
فمن لى بهذا ؟ ليت أنى أصبته \* فقا سمته دالى من الحسنات  
تصفحت اخوانى وكان أقلهم \* على كثرة الاخوان أهل ثقاتسى (٤)

ويقول أبو المتاهية في الصبر :

ماكل ماتشتهسى يسكون \* والدنصر تصريفه فنسكون  
قد يصرف الحنف في حنلاب \* درت به اللقمة اللبسكون

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢٠  
(٢) أحيا علوم الدين ح ٨ ص ١٤٣٩  
(٣) الديوان ص ٢٩  
(٤) الديوان ص ٢٠

الصبر أنجي مطى حزم \* يطوى به السهل والحسزون  
 وربما لان ما تقاسمى \* وربما عجز ما يهيمون  
 والمصر ما عاش ليس يخسرو \* من حادث كان أو يسكون (١)  
 ويقول أبو القهايسة في الحلم :

أكبره لفيرك ما لنفسك تسكره \* واقعل بفتحك فعل من يتسره  
 وكل السفه الى السفاهة وانتصف \* بالحلم أو بالصمت ممن يستفه  
 والصمت للمصر الحليم وقاية \* ينفي بهاتين عرضه ما يكسره  
 لا تنس حليمك حين يقرعك الأذى \* من كل ما يجنى عليك ويجسه  
 ولربما صبر الحليم على الأذى \* حتى يرى وكأنه يتدلسسه  
 ولربما حجب الحليم جوابسه \* بالصمت منه وأنه لنفسه  
 ان الحليم عن الأذى متحجب \* وعن الخنا متوفر متسره  
 ان الزمان لأهله لم يردب \* بصدوقه وميقظ ونبسه (٢)

ويقول محمود الرواق في الحلم والصفح :

سألزم نفسي الصفح عن كل مذنب \* وان كثرت منه على الجرائم  
 وما الناس الا واحد من ثلاثه \* شريف ومشروف ومثلى مقام  
 فأما الذى فوقى فأعرف قصده \* وأتبع فيه الحق والحق لا زم  
 وأما الذى دونى فان قال صنت من \* اجابته عرضى وان لام لائم  
 وأما الذى مثلى فان زل أو هفنا \* تفضلت ان الفضل بالحلم حاكم (٣)

ويقول أبو نواس في التوكل :

يا سائل الله فزت بالظفر \* وبالنوال المهين لا الكسندر  
 فارغب الى الله لا الى بشعر \* منتقل فى البطى وفي الفيبر  
 وارغب الى الله لا الى جسد \* منتقل من صبا الى كسبر  
 ان الذى لا يخيب سائله \* جوهره غير جوهر البشعر (٤)

ويقول في التوكل أيضا :

كن مع الله يمكن لمالك \* واتق الله لمالك  
 لا تسكن الا معسدا \* للنفس يا فكأنسك  
 ان للموت لسببا \* واقصا دونك أو يسك

- |     |                       |
|-----|-----------------------|
| (١) | الديوان ص ٢٧٥         |
| (٢) | الديوان ص ٢٨٦         |
| (٣) | أحيا علم الدين ص ١٦٦٢ |
| (٤) | الديوان ص ٢١٢         |

نحسن نجرى فى أفانسسين مكنون وحسنك  
فملى الله توكمسل \* ويتقواه تمسكك (١)

ويقول عبد الله بن المبارك فى فضيلة الصمت :

جريت نفسى فما وجدت لهسا \* من بعد تقوى الله كالآدب  
فى كل حالاتها وان كرهت \* أفضل من صمتها عن الكذب  
أو غيبة الناس ان غيبتهم \* حرمها ذو الجلال فى الكتب  
قلت لها طائعا وأكرمها \* الحلم والعلم زين ذى الجسد  
ان كان من فنة كلامك يا نفس فان السكوت من ذهب (٢)

ويقول أبو نواس فى فضيلة الصمت :

خل جنبيك لسرام \* وامض عنه بسلام  
مت بدا الصمت خيبر \* لك من داء الكلام  
ربما استفتحيت بالمزح \* مخاليف الحسام  
رب لفظ ساق أجسا \* ل نيسام وقياس  
انما السالم مسمن الـ \* جم فاه بلجسام  
وعليك القصد ان القصد أبقي للحسام (٣)

ولابن السماك فى جمال الخلق :

دخل ابن السماك على هارون الرشيد فقال يا أمير المؤمنين  
ان تواضعك فى شرفك أشرف لك من شرفك • فقال ما أحسن  
ما قلت • فقال يا أمير المؤمنين • ان امرأ أتاه الله جمالا فى خلقته  
وموضعها فى حسبه • وسط له فى ذات يده • فعف فى جمالته  
ورأسى من ماله • وتواضع فى حسبه • كتب فى ديوان الله مسنن  
خالص أوليائه (٤) .

ولسفيان الثورى فى الأخلاق الفاضلة :

عليك بالصدق فى المياطين كلها • وإياك والكذب والخيانة ومجالسة  
أصحابها فانها وزر كله • وإياك والرياء فى القول والعمل لأنه شرك  
بعميه • وإياك والعجب فان العمل المالح لا يرفع وفيه عجب •

(١) الديوان ص ١٩٩

(٢) تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٦٧

(٣) الديوان ص ١٩٥

(٤) أحياء علوم الدين ج ١ ص ١١٤٣



وعليك بالصبر في المواطن كلها فان الصبر يجبر الى البر  
والبر يجبر الى الجنة • وإياك والحدة والغضب فانهما يجبران  
الى الفجور والفجور يجبر الى النار •

وإذا أردت أمرا من أمر الدنيا فعليك بالتسوية فان رأيتك  
موافقا لأمر آخرتك فخذ • ولا تقف • وإذا هممت بأمر من أمور  
الآخرة فشعر اليها وأسرع من قبل أن يحول بينك وبينهم —  
الشيطان (١) •

ويقول أبو المتاهية في فضيلة الصمت :

كن في أمورك ساكنا \* فالمرء يدرك في سكونه  
والصمت أجمل بالفتى \* من منطلق في غير حينه  
لا خير في حشو الكلام \* م إذا اهتديت الى عيونه  
رب امرئ متيقن \* غلب الشقاء على يقينه  
فأزاله عن رشده \* فابتاع دنياه بدينه (٢)

ويقول أبو المتاهية في التوكل :

ألا طال ما خان الزمان ودلا \* وقصو آمال الأنام وطولا  
أرى الناس في الدنيا معافى ومبلى \* وما زال حكم الله في الأرض مرسلا  
مضى في جميع الناس ما بقى علمه \* وفصله من حيث شاء ووصلا  
ولمنا على حلوا القضاء ومره \* نرى حكما فينا من الله أعدلا  
بلا خلقه بالخير والشر فتنه \* ليروغب ما في يديه ومسا لا  
ولم يبخ إلا أن يبر بفضله \* علينا ولا أن نتوب فيقبلا  
هو الأحد القيم من بعد خلقه • \* وما زال في ديمومة الملك أولا (٣)  
وما خلق الإنسان إلا لخاية \* ولم يترك الإنسان في الأرض مهملًا

ولأبي المتاهية في التواضع :

من تراب خلقت لا شك فيه \* وغدا أنت صائر للتراب  
كيف تلهو وأنت في حماة الطين م \* وتمشى وأنت ذوا عجاب

(١) حلية الأولياء ج ٧ ص ٨٢

(٢) الديبوان ص ٢٨٢

(٣) الديبوان ص ٢١١

نسأل الله زلفه واعتصمنا بها \* وخلاصا من مؤلهمات العذاب (١)  
فخفف الله وأترك الزهو وأذكر \* موقف الخاطيء بيوم الحساب

ولأبي نواس محذرا من الغرور والكبرياء :

حذرتك الكبر لا يملكك ميسمه \* فإنه ملبس من ثا زعمته الله  
يا برؤس جملد على عظم مخرقة \* فيه الخسروق اذا كلمته تاها  
يروي عليك فضلا يمين به \* ان نال في العاجل السلطان والجاها  
مشن على نفسه راخي بسيرتها \* كذبت يا خادم الدنيا هولاها (٢)

د - مناجاة الله :

تدور مناجاة المتعبد بين حول معاني الشكر والا ستغفار والدعاء وغير ذلك  
ما يكون بين العبد وربه . فمن الله سبحانه وتعالى ما يوافق عظمة الألوهية  
ومن العبد ما يلائم ذللة العبدية .

يقول أبو نواس :

الهناء ما أعد لك \* مليك كل ملك  
لبيك قد لبست لك

لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
ما خاب عهد سالك \* أنت له حيث سلك  
لولاك يا رب هلك

لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
كل نبي وسلك \* وكل من أهل لك  
وكل عهد سالك \* سبح أولي فللك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
والليل لما أن حلك \* والساحات في الفلك  
على مجاري المنسلك

لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
أعمل وأدر أجلك \* واختم بخير عملك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك (٣)

(١) الديوان ص ٣١  
(٢) الديوان ص ١٩٢  
(٣) الديوان ص ٦٦٣

ويقول ذو النون المصري :

لك الحمد يا ذا المن والطول والآلاء والسعة • اليك توجهنا وفنائك  
أنخنا ولمعروفك تعرضنا • وقربك نزلنا • يا حبيب التائبين يا سرور  
العابدين يا أنس المنفردين • يا ظهر المنقطعين •

يا من أذاق قلوب العابدين لذيق الحمد وحلاوة الانقطاع اليه • يا من يقبل  
من تاب ويغفر عن أناب • يا من فك عقدة الرغبة من قلوب أوليائه ومحبا  
شهوة الدنيا عن فكر قلوب خاصته وأهل محبته • ومنحهم منازل القرب  
والولاية •

يا من كشف بالرحمة غمونا • وصفح عن جرمنا بعد جهلنا وأحسن البنا  
بعد اساءتنا • هب خذ يدنا للتراب بين يديك • يا خير من قدر وأراف من  
رحم ونفا (١)

ولوا بحسنة العبدية قولها :

الهي : أنارت النجوم ونامت العيون وغلقت الملوك أبوابها  
وخلا كل حبيب بحبيبه • وهذا مقامى بين يديك •

ثم تقبل على صلاتها • فإذا كان وقت السحر وطلع الفجر • قالت :  
الهي : هذا الليل قد أدير • وهذا النهار قد أسفر • فليت شعري  
أقبلت منى ليلتى فأهنا • أم رددتها على فأعزى • فوهرتك هو  
دأبى ما أحييتنى وأعتتنى •

وهرتك لو طردتنى عن بابك • ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك (٢)

ويقول أيضا :

|                              |                                |
|------------------------------|--------------------------------|
| يا سرورى ومنيتى ومهادى *     | وأنيسى وعدتى ومهادى            |
| أنت روح الفؤاد أنت رجائى *   | أنت لى مؤنس وشوقك زادى         |
| أنت لولاك يا حياتى وأنسى *   | ما تشئت فى فسيح البلاد         |
| كم بدت منة وكم لك عنى *      | من عطاء ونعمة وأبى             |
| حك الآن بغيتى ونعيمى *       | وجلاء لعين قلبى الصادى         |
| ليس لى عنك - ما حيت - براح * | أنت منى مسكن فى السواد         |
| ان تكن راضيا على فأنسى *     | يا منى القلب قد بدا اسمادى (٣) |

(١) حليلة الأولياء ج ٩ ص ٣٣٥  
(٢) شهيدة المشيق الالهى ص ٢٣  
(٣) شهيدة المشيق الالهى ص ٢٤

ولها أيضا :

سیدی : بك تقرب المتقربون في الخلوات • ولعظمتك سبحت الحيتان  
في البحار الزاخرات • ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات •  
أنت الذي مجد لك سواد الليل وضوء النهار • والفلك السدوار  
والبحر الزخار والقمر النوار • والنجم الزهار وكل شيء <sup>كندل</sup> ~~يقتدر~~ <sup>يقدر</sup>  
لأنك الله المولى القهار (١) .

ويقول ابن الفارض :

بحق عصياني اللاحى عليك وما \* بأضلنى طاعة للوجد من وهج  
أنظر الى كبد ذابت عليك جوى • ومقلدة من نجيع الدمع في لجج  
وارحم تعصر آتالى ورتجى • الى خداع تمنى الوجد بالفسج  
وأن طيف على نال أطمانى بهل رضى • راضن على بشرح الصدر من حرج (٢)

هـ - الحب الالهى :

محبة الله هي الضاية القصوى من المقامات والذروة الماي من الدرجات  
فما بعد ادراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من ترابعتها كالشوق  
والأنس والرضا وأخواتها • ولا قبل المحبة مقام الا وهو مقدمة من مقدماتها كالتمية  
والصبر والزهد وغيرها •

وأسمد الناس حالا في الآخرة أقواهم حبا لله تعالى • فان الآخرة معناها  
القدوم على الله تعالى ودرك سعادته لقاءه وما أعظم نعيم المحب اذا قدم على  
محبته <sup>لحظه</sup> طويل شوقه • وتمكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غير منقصة  
وسكدر ومن غير رقيب ومزاحم ومن غير خوف انقطاع ولذة المشاهدة انما تسكن  
على قدر قوة الحب فكما ازدادت المحبة ازدادت اللذة والمتعة • ومحبة الله  
يكتسبها العبد في الدنيا • ولا تزال المحبة تقوى وتشتد حتى يصل العبد الى  
درجة الفناء في المحبوب والاتحاد به • ولا يتأتى ذلك الا بأحد طريقين : -

الأول : قطع علائق الدنيا واخراج حب غير الله من القلب • فان القلب مثل  
الاناء لا يتسع لأحد العناصر ما لم يخرج منه الآخر • ومصدق ذلك قول  
رابعة عندما سألت عن كراهتها لابليس واجابتها بالنفى فقيل ما هذا ؟

(١) شهيدة المحقق الالهى ص ٧٢

(٢) الديوان ص ١٢٤

وكيف ذلك فردت بقولها ان حب الله شغل قلبي كله حتى لم يحس  
هناك مكان لكره ابليس .

الثاني : لقوة المحبة قوة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلائها على القلب  
وذلك بعد تطهير القلب من شوائب الدنيا وعلائقها واذا حصلت المعرفة  
تبعثها المحبة بالضرورة لأن المعرفة لا يصل اليها الا بعد جد وتأمل وفكر .  
ونظر مستمر في الله تعالى وفي صفاته وفي ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته .  
والمحبة طريق الراسخين ومنتهى غاية السالكين والزاهدين . سئلت رابعة  
العدوية : كيف رأيت المحبة ؟ قلت : ليس للمحب وحببه بين وانما هو نطق  
عن شوق ووصف عن ذوق . فمن ذاق عرف ومن وصف فما اتصف . وكيف تصف شيئاً  
أنت في حضرة غائب وموجوده دائب . ومشهوده ذائب . ومصحوك منسـ  
سكران ومسروك له ولهان . فالهيبة تخرس اللسان عن الاخبار والحيرة توقف  
الجهان عن الاظهار . والفيرة تحجب الأبصار عن الأغيار والدهشة تعقل  
العقول عن الاقرار . فثام الا دهشة دائمة وحيرة لازمة وقلوب هائمة وأجسام  
من السقم غير سالمة . والمحبة بدلتها الصارمة في القلوب حاكمة . ومن شعرها :

وارحلتا للماشقين قلوبهم \* في تيه ميدان المحبة هائمة  
ظمت قيامة عشقم فنفسهم \* أبدا على قدم التدلل قائمة  
اما الى جنات وصل دأبهم \* أو نار صد للقلب ملازمة (١)

وقالت أيضا :

كأسى وخموى والتديم : ثلاثة \* وأنا المشوقة في المحبة رابعة  
كأس المسرة والنعم يدورها \* ساقى الدمام على المدى متابحة  
فاذا نظرت فلا أرى الاله \* واذا حضرت فلا أرى الا محبه  
يا عاذلى أرانى أحب جماله \* تالله ما أذنى لعذلك سامعه  
كم بت من حرقى وخرط تعلقى \* أجوى عيونا من عيوني الدامحة  
لا عبرتى ترقا ولا وصلى لسه \* يبقى ولا عينى القريحة هاجمة (٢)

ويقول سمنون بن حمزة :

بكيت ودمع العين للنفس راحة \* ولكن دمع العين ينكى به القلب  
وذكرى لما ألقاه ليس ينافع \* ولكنه شئ يهيج به الكرب

(١) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة المشق الالهى ص ١٧٣ )

(٢) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة المشق الالهى ص ١٧٣ )

فلو قيل لي ما أنت قلت معذب \* بنار مواجيد يضرهم العتسب  
بليت بمن لا أستطيع عتابه \* ومعتبني حتى يظل لي الذنب (١)

ويقول أبو علي الروزباري :

روحي اليك بكلها قد أجمعت \* لو أن فيك هلاكها ما أظلمت  
تبكي اليك بكلها عن كلها \* حتى يظل من البكاء تقطعت  
فانظر اليها نظرة بتعطف \* فلطال ما متعتها فتتممت (٢)

ويقول ذو النون المصري :

توجع بأمراض وخوف مطالب \* واشفاق محزون وحزن كتيب  
ولوعة مشتاق وزفرة والسه \* وسقطة مسقام بنفسير طيب  
رفطنة جوال وطاة غائص \* ليأخذ من طيب الصفا بنصيب  
ألمت بقلب حيرته طسوارق \* من الشوق حتى ذل ذل غريب  
يكاتم بها وجدا ويخفي حمية \* شويت فاستكت في قوار لبسب  
خلا فهمه عن فهمه لحضوره \* فمن فهمه فهم عليه رقيب  
يقول اذا ماشفه الشوق وأجدي \* بك العيش يا أنس المحب يطيب  
فهذا لمصرى بعد صدق مذهب \* صفى فاصطفى فالرب منه قريب (٣)

ويقول الحلاج :

والله ما طلعت شمس ولا غربت \* الا وجهك مقرون بأنفاسي  
ولا خلوت الى قوم أحدتهم \* الا وأنت حديشي بين جلاسي  
ولا ذكرتك محزوناً ولا فرحاً \* الا وأنت بقلبي بين وسواسي  
ولا هممت بشرب الماء من عطش \* الا رأيت خيالا منك في السكاس (٤)

ويقول السهروردي المقتول :

أبدا تحن اليكم الأرواح \* ووصالكم ريحانها والبراح  
وقلوب أهل ودادكم تشاقكم \* والى لذيذ لقاءكم ترتاح  
وارحمتا للماشقين تكلفوا \* ستر المحبة والهوى فضاح  
واذا هم كتموا تحدث عنهم \* عند الوشاة المدمع السفا ح  
ودت شواهد للسقام عليهم \* فيها لمشكل أمرهم ايضاح  
فالسي لقاكم نفسه مشتاقة \* والى رضاكم طرفه طمسا ح  
ياصاح ليس على المحب ملامة \* ان لا ح في أفق الوصال صيا ح

(٣) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٤٧  
(٤) الديوان ص ٣١

(١) طبقات الصوفية ص ١٩١  
(٢) طبقات الضميمة ص ٣٦٧



لا ذنب للعشاق ان غلب الهوى \* كتمانهم فتمنا الخرام فباحوا  
سحروا بأنفسهم وبأبخلوا بها \* لمادروا أن السماح رباح  
فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم \* ان التشبه بالكرام فلاح (١)

ويقول ابن عسوي :

ذبت اشتياقا ووجدا في محبتكم \* فآه من طول شوقي آه من كمدى  
يدي وضعت على قلبي مخافة أن \* ينشق صدري لما خانني جلدي (٢)  
ما زال يرفعها طورا ويخفضها \* حتى وضعت يدي الأخرى على كبدي

ويقول ابن الفارض :

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا \* سر أرق من النسيم اذا سرى  
وأباح طرفي نظرة أطلتها \* فندوت معرفنا ركت منكرا  
قد هشت بين جماله وجلاله \* وغدا لسان الحال عني مخبرا  
فأدر لحاظك في محاسن وجهه \* تلقى جميع الحسن فيه مصورا  
لو أن كل الحسن يكمل صورة \* وراه كان مهلا وكبرا (٣)

ويقول أيضا :

نهاري أصيل كله ان تنصمت \* أوائله منها بود تحببتي  
وليلتي فيها كله سحر اذا \* سرى لي منها فيه عرف نسيمتي  
وان طرقت ليلا فشهرى كله \* بها ليلة القدر ابتهاجا بزوره  
وان قرئت داري فعمامي كله \* ربيع اعتدال في رياض اريضتي  
وان رضيت عني فعمري كله \* زمان الصبا طيبا وعصر الشبيبة  
ولم لا أباهي كل من يدعي الهوى \* بها وأنا هي في افتخاري بحظوة (٤)

ويقول أيضا :

ولما تلاقينا عشا وضمننا \* سوا سبيلي دارها وخيامي  
مطنا كذا شيئا عن الحى حيث لا \* رقيب ولا واثق بمنزور كلام  
فرشت لها خدي وطاء على الثرى \* فقلت : لك البشرى بلثم لثامى  
فما سمحت نفسي بذلك غميرة \* على صونها منى لعزم مرامى  
ومتنا كما شاء اقتراحى على الدنى \* أرى الملك ملكى والزمان غلامى (٥)

❖ ❖ ❖

(١) مجمع الأدباء ج ١٩ ص ٣١٦ - ٣١٨ (٤) الديوان ص ٦٨  
(٢) التلويحات المكية ج ١ ص ٥ (٥) الديوان ص ١٨٦  
(٣) الديوان ص ١٤٣

### خاتمة البحث

قام هذا البحث على تتبع نزعة الزهد في أدب العصر العباسي .  
فحاول التعرف عليها وعلى مدى ازدهارها وتطورها . ثم تابعها حتى انتهت  
بها الأمر إلى ظهور تلك الآراء والنشأه الصوفية التي عرفت منذ بداية القرن  
الثالث الهجري على يد البسطامي والحلاج والمهرودي وابن عربي  
وغيرهم .

وبما لذلك رأينا أن ندرس ملامح العصر وطبيعته لتبيين إلى أي مدى  
أثرت في نمو الزهد وازدهاره . واقتضى الأمر أن نقوم بدراسة لأدب العصور  
السابقة له لنقف على معالم تلك النزعة فيه . وإذا كان لنا أن نجمل نشأة هذا  
الفن من الأدب الروحي في عصرنا الذي نتحدث عنه ومدى تطوره من دور التدين  
فالزهد فالتصوف . فان من الممكن أن نتبع ذلك في المراحل التالية :

١ - كشفت هذه الدراسة عن أن الزهد ظاهرة ضرورية تشيع في المجتمعات  
الإنسانية ضمن ما يشيع فيها من ظاهرات . وأنها لا تختص بدين معين  
أو أمة معينة بل ظهرت في كل دين سماوي وغير سماوي . وقد حاول  
علماء النفس والاجتماع والفلسفة تفسير حدوث هذه الظاهرة كل على  
حسب اختلاف منهجه في البحث والتفكير . وفاتهم جميعا أن الزهد  
ظاهرة عامة تنشأ في أحضان الدين وتنشئ عنه وتتطور في نطاقه وتتجه  
إلى قواعده وأصوله لتستمد منه اللون على مجابهة الحياة ومعاناة  
مشكلاتها . وتوصلنا أيضا إلى أن للبيئة وما يظهر فيها من تقدم حضارى  
وازدهار اقتصادي ونمو ثقافي وما يحدث من اضطرابات واختلافات أثرا  
في نمو هذه الظاهرة وازدهارها .

ب - تبين لنا من دراستنا في الباب الأول كيف ظهرت هذه النزعة في أدب  
العصر الجاهلي متشعبة في الحكمة والتدين والتحنف . وقد حفظ الشعر  
العربي هذه المظاهر الثلاثة وعبر عنها بما يتلاءم وبساطتها . وكان  
لكل مظهر من هذه المظاهر شعرائه الذين يتناولونه بالتعبير والتصوير  
فيما يتناولونه من أغراض الشعر الأخرى دون أن يكون لهذه النزعة استقلال  
في التعبير .

وجاء الإسلام ولكنه نزع في الروحية منزعا معتدلا فلا إفراط ولا تفريط .  
والرغم ما جاء به الإسلام من تعاليم جديدة كانت أعشق أثرا في نفوس

العرب إلا أنها لم تلهم الشعر العربي شيئاً يعتد به من الناحية الروحية . فشكل ما كان من شأن الشعر العربي في ظل الاسلام أن ركز وأصابه الخسوف ظناً من بعضهم أن الاسلام يحارب الشعر في كثير من نصوصه القرآنية وأحاديثه النبوية . وكل ما فعله الشعر في هذا الوقت هو الدفاع عن الدين الاسلامي ضد هجمات المشركين وهجائهم للرسول الكريم . وظهر أيضاً فن المدائح النبوية التي يمكن أن تعد - فيما بعد مدخلاً - للتصوف الاسلامي والحب الالهى .

أما في العصر الأموي فقد نشط الشعر وقوى ثبعا لظروف وحيارات مختلفة وصار يشارك الحياة الأموية ومشكلاتها في كثير من الأحيان وظهرت له فنسون أخرى غير التي عالجها في العصر السابق . وفي هذا العصر جددت حوادث فستن على الأمة الاسلامية اثر الصراع الدموي بين علي ومعاوية بعد مقتل عثمان مما جعل أصحاب التقيية يميلون الى المزللة ويحكمون على العبادة ولا نقطاع الى الله حتى لا يكون لهم في الحوادث الجارية شركة بليد أو لسان . وذلك أصبح للحياة الروحية شيء من التميز عن الحياة العامة فظهرت الأسماء الخاصة للمنقطعين والمفرغين للعبادة . وشارك الأدب في إبراز هذه الحياة - شعره ونثره - وظهر ما يسمى بشعر التدين إلا أنه لم يستكمل نموه وازدهاره واستقلاله عن فنون الشعر الأخرى إلا في أوائل القرن الثاني الهجري .

ح - أثبتت الدراسة أن للعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية التي حدثت في العصر العباسي أثراً في نمو الزهد وازدهاره . فالحياة السياسية المضطربة لا تستقر على حال . صراع شعوى ونزاع بين القبائل المختلفة . وقد أدى هذا الى ظهور فرق وأحزاب متباينة أغرت فئة من الناس باعتزالها متوسلين لذلك بنزعة الزهد .

والوضع الاجتماعي في ذلك العصر تبدل عن ذي قبل ترف ونعيم وجوار هو قيسق مجتمع صاخب واجن يرتفع في اللهو والمجون . وأقلية مترفة باغنية تتحكم في أكثرية بائسة معدمة مبهوضة الجناح تتقطع تلومها حسرات على ما تحظى به الطبقة المترفة من أساليب النعيم . وهذا التباين في الطبقات والتفاوت في الثروات أثار الفقراء والمعدمين فنقموا كما أثار الأتقياء والورعين فزهدوا وقصروا ولا ينفصل أثر التقدم العلمي وتسرب الأفكار الفلسفية الى الحياة العربية بفضل الترجمة والنقل عن

الثقافات الأجنبية من يونانية وهندية وفارسية • فكثرت المؤلفات في كل شيء • وتلاقست العلوم • وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن تشعبت الآراء الدينية وتعددت البدع والأهواء • فكثرت الجدل • وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين • ولم يكن المجتمع العباسي كله راضيا عن هذه الآراء • فلم ير المناهضون لها وسيلة يردون بها عايمها أجمدي من أن ينفضوا أيديهم منها • واحتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجسدا في الزهد بنفيتهم •

هذا ما تعرضت له في الفصل الأول من الباب الثاني • ومن خلال دراستي لأدب الزهد في الفصول التالية له وجدت كيف تطورت الحياة الروحية الإسلامية عن مجرد العكوف على المباد توالبعد عن مشاكل الحياة التي شغل بها الناس إلى نزعة زهدية تقوم على اخراج الدنيا من القلب والانصراف عن زينتها والاكتفاء فيها بما يعد الرقيق وظهر ذلك في شعرهم وشعرهم • وبما لهذا التطور في الحياة الروحية تطور شعر التدين الذي عرف من قبل إلى شعر زهدي تعاونت طوائف مختلفة على النهوض به وتنوع القول فيه حتى انتهى هذا الفن إلى أبهى المآهية الذي اكتمل على يديه وأفاض القول فيه وجعل منه فنا مستقلا عن أغراض الشعر العام حتى عد رائدا لأدب الزهد في العصر العباسي وتجارب شعر الزهد مع الحياة العامة فنظم فيه شعراء لم يعرفوا بالزهد في حياتهم كأبي تمام والبحتري ومسلم بن الوليد وغيرهم • ولم يقف النشر جامدا أزا هذا التطور الكبير • بل شارك مشاركة روحية خالدة فتعددت فنونه وتنوعت معانيه على أيدي كبار الزهاد الأدباء أمثال الأوزاعي ومرو بن عبيد وابن السماك والفضيل بن عياض والداراني وغيرهم مما لا يدخل تحت حصر • وظهور من فنون النشر الديني الكثير من قصص ووصايا ومناجاة ومسائل وغيرها •

ومن أهم ما لمسته في هذه الدراسة أن طائفة المجان من الشعراء عندما ألقوا عن مجونهم وأناجوا إلى ربهم أتاح لهم الإخلاص في التوبة روحا قوية في شعرهم فجاء مصبرا عن نفثات صدورهم وطهارة قلوبهم وصفاء روحهم • والمجانون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ومسكون ولهم شمائل تنفخ بالوداعة واللين •

وبجانب هذه الطائفة التي كانت تتمازج عن أية طائفة أخرى بمنصر الندم والإخلاص الذي يبرز الناحية الشخصية في شعرها • نجد أخرى زهدت منذ

نشأتها • فهذا ابن المبارك أشهر من عرف بالزهد والورع والنسك • وقد قال فيه سفيان الثوري لو جهدت لجهدى أن أكون في السنة ثلاثة أيام على ما عليه ابن المبارك لم أقدر • وقالت عنه إحدى زوجات الرشيد عندما نزل " في الرقة " هذا والله الملك بعينه لا ملك هارون الذي يسوق الناس بمصاه • وهذا هو الامام الشافعي الذي كان اذا قرأ القرآن تساقط الناس من حوله لشدة خوفهم وقوتهم ويكثر بكاءهم رغبا ورهبا •

وعند موازنتي بين العتاهية والمصري وجدت كليهما يختلف في زهده • فالعتاهي يطبع زهده بطابع السلبية • فهو يدعو الناس الى ترك الحياة وعدم المشاركة في أمورها فهي فكرة تدعو الى الهدم والخمول • أما المصري فهو ايجابي في زهده يدعو الى العمل وحث الناس على السعي والمشاركة في مشكلات الحياة • وأبو العلاء زاهد بلغ القمة في زهده فقر من الدنيا وفرض على نفسه فروضا قاسية وفنى على أوتار حزنينة يلعب الدنيا وزخرفها ولذا نذرها القانية يصم الدهر ويقوم الليل •

د - لم تقف الحياة الروحية عند هذا التطور فقد أصابت تطورا آخر في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري • وهذا أن كانت تقم على الزهد وطراح الدنيا وزينتها من القلب تناولت جانبا آخر من الحياة النفسية للزهاد لم يعهد القول فيه من قبل وقد كان محور هذه الحياة النفسية محاولة الاتصال بالله سبحانه وشاهدة جماله وجلاله واقتضى هذا الأمر اعدانا خاصا من جانب الزهاد وجهدا عمليا يلتزمون به • فأقاموا مراكز للعبادة وأنشأوا الخوانق والربط يلتقى فيها الشيخ والمريدون الذين يرغبون في سلوك الطريق الى الله • ووجهوا عنايتهم الى اصلاح الخلق لأنها عماد مذهبهم في الوصول • فتحدثوا عن الصبر والتوكل والقناعة ..... الخ •

والزاهد الذي انقطع عن الخلق فانه يأنس بالوحدة التي تقويه الى الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطباعها حينذاك تفيض قلوبهم بذكر الله ومحبتهم تنطق بها ألسنتهم في رقة لفظ وحلاوة معنى • وقد ظهر ذلك في أدبيهم •

هـ - أكدت الدراسة أن أساس التصوف الاسلامي هو الاسلام نفسه المتمثل في قرآنه الكريم وحديثه الشريف • ثم سلوك بعض الصحابة والتابعين سلوكا روحيا معيننا أدى الى اثراء الزهد فيما بعد بنظريات مختلفة التي عدّها بعض الباحثين أنها منحرفة عن الروح الاسلامي كنظرية الفناء عند البسطامي ووحدة الوجود عند الحلاج وابن عربي والاشراق عند السهروردي والحب عند ابن الفارض .... وغيرهم •



وقد أثارت هذه النظريات غضب المفكرين والفقهاء وزادت من سخطهم .  
فالفيزيائي وقف في وجه الزهد الفلسفي وعنده خروجاً عن روح الإسلام وكان له  
دور كبير في رد التصوف إلى روح الإسلام وعرف عنه أنه أمام التصوف السني  
في الإسلام . وكان هذا يعد خروج الحلاج بآرائه المعروفة التي لم يسبقه  
إلى الكلام فيها أحد . فالحلاج أول من تكلم في وحدة الأديان والنور الموحدي  
من صوفية المسلمين . وله آراء في فتوة إبليس وفسعون . وتناول كل هذا في  
شعره ونثره .

وبعد الفيزيائي ظهرت حدة الصراع الفلسفي على يد السهروردي المتفلسف  
وظهرت نظريته المعروفة "بالأشراق" ولكنه قتل بسيف الشرع كما قتل الحلاج .

وقد تصدى ابن تيمية إلى هذه النظريات وكان من أشد الناقمين على  
أصحابها حتى أنه حكم بكفرهم وضلالهم هم وأتباعهم . وجاراه في ذلك  
ابن خلدون الذي حكم باحراق كتب ابن الفارض وابن عربي وأمثالهما وغسلهما  
بالماء حتى ينحس أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين  
بمحو العقائد المختلفة .

أما محمد اقبال رائد الفكر في العصر الحديث فكان له أثره الإيجابي في  
الفكر الإسلامي إذ أنه أحيا ما نادى به الفيزيائي من قبل وطالب بالإيجابية  
في الزهد والبعد عن السلبية والركون إلى الخمول والكسل وغير ذلك من الأفكار  
التي تقوض المجتمع وتهدد كيانه .

هذه الدراسة التاريخية لأدب الزهد باعتباره فناً من فنون الأدب العربي  
هي النتيجة البارزة التي عنى هذا البحث ببيانها وإبرازها . وقد كشف هذا  
البحث أثناء علاجه عن نتائج لها أهميتها وهي ألا نخفل عنها ويمكن عرضها  
فيما يلي : —

- ١ — وجود الترابط الوثيق بين التدين والزهد . وتبادل هذا الترابط مع الأدب
- ٢ — للشصوية أثرها في نموننة الزهد وذلك عن طريقين :

أ ( موجة الزندقة واللاحاد التي عمت العصر نتيجة مذاهبها اللاحادية من  
مانوية ومزدكية . فجعلت الدولة تأخذ في مطاردة الزندقة ومحاربة  
الأفكار ذات الخطر على العقيدة بتنشيط حركة الزهد وقد تصنع بعض  
هؤلاء الزهد ليفلت من العقاب حتى شهد العصر لومين من الزهد :  
زهداً إسلامياً — وزهداً مارقاً .



(ب) زينت الشهوية الزهد لغرض سياسى وهو العقود بالمعزائم العربية عن التطلع للسبق والتقدم فى مضار الحياة وانزاف المخزون من القسوة فيها بصرفه نحو الميب والسكينة القلبية والفنى الروحى •

٣ — كشف النزعة السلبية والايجابية وآثارها فى الزهد • وضربنا مثلا لذلك بأبى المتاهية والمصرى • فأبو المتاهية أخطأ الغاية من وجود الفرد ومن علاقته بالمجتمع • فنعى عليه ذلك ودعاه الى نبذ الحياة والاهتمام بالآخرة ولو جاريناه فى ذلك لتحتم علينا أن نقف كل سمس وكل جهاد ونوضى بعيش الخمول والكسل • وهذا لا يتفق مع روح الاسلام التى تدعو الى المحمل والاعتدال فى أمور الدنيا والآخرة •

أما المصرى فقد أحكم القول وأصاب الهدف اذا عترف بقيمة الفرد ففسى المجتمع وحته على العمل والسعى ودعاه الى المشاركة فى مشكلات الحياة • وهاكيب المصرى ابن المبارك فهو على زعمه ويرعه كان يشتغل بالتجارة ويربح منها كثيرا ويخرج مع الجيوش الفارزية للجهاد فى سبيل الله •

٤ — كشف البحث عن الجانب الروحى الذى ظلم فيه أبو نواس حين أنكر عليه الزهد والنسك بعد خلاعة وجنون • وتبين أنه كان صادقا فى زهده وقيمه لأنسه وجد بعد أن تخبط فى تلك الحياة الصاخبة اللاهية التى كان يحياها أنها رحلة قصيرة لا تلبث أن تنتهى • وأيقن أن حياة الزهد والتقوى هى الحصن الذى يلجأ اليه الانسان عند الشعور بالذنب والرغبة فى التوبة وأنها سبيل الاستقرار والاطمئنان • وتبين أيضا أنه قد ألبس شعره ثوبا جديدا من الجودة التى أخذ نفسه بها بعد ندمه وحسره •

٥ — بيان ما لأدب الزهد من قيم فنية انسانية وأنه يدل على صدق عاطفة وعمق تجربة تتضح فيه معالم الشخصية الاسلامية ومصر وجودها تصويرا رائعا ومبرعا عن أهدافها وإيمانها بحياة روحية سامية قوامها الحب والصفاء •

٦ — أثر الزهد فى الصورة الأدبية تأثيرا كبيرا • خرج لنا منه أدب رمزى رائع • خلعت عليه دقة التصوير للمعانى جلالة وحالا • ليس لكلماته مدلول محدد ولا لمعانيه حدود حتى كان أجدر أن يكون من أدب الخاصة لا من أدب العامة • وهو الصفاء والنقاء والبرقة والجمال وفى تعبيرهم الرمزي منه ما هو محتمل ومنه ما هو مشرق فى الفصوح والابتهام •

٧ — الرد على من قال بأن أبا سعيد الخراز المتوفى سنة ٢٧٢ هـ هو أول من  
تكلم في الفناء الصوفي بأن البسطامي المتوفى سنة ٢٦١ هـ هو أول من  
استعمل كلمة "الفناء" بمعناها الصوفي الدقيق أي بمعنى ذوبان  
النفس الانسانية وآثارها ومفاتها .

٨ — بيان أن أدب النشر الزهدي لا يقل من حيث القيمة الفنية عن الشعر  
أن لم يفقه في المجال .

٩ — الدفاع عن الحلاج الذي ظلم في محنته . فلم يكن هناك ما يوجب قتله  
وكل ما قيل عنه في معتقده وما يناقض الشريعة فهو مدسوس مخلوق عليه .

١٠ — بيان أن النظريات الفلسفية في الزهد والتصوف التي ظهرت منذ بدايته  
القرن الثالث الهجري وجدت لها أصولاً في الاسلام — كتاب الله وسنة  
نبيه — وكل ما قيل عن وجود مؤثرات أجنبية فانها لا تفقدها نسبتها  
الى الأصل الذي نشأت عنه .

مصادر البحث ومراجعته

- القرآن الكريم والحديث الشريف
- آداب الشافعى ومناقضه : أبو محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى تحقيق الشيخ عبد الغنى عبد الخالق مطبعة السعادة ١٩٥٣ م
- ابن الفارض : يوحنا قيسر طبعة بيروت ١٩٤٧ م
- ابن الفارض والحب الالهى : الدكتور محمد مصطفى حلمى • لجنة التأليف والنشر الطبعة الأولى ١٩٤٥
- أبو العتاهية : محمد احمد برانق • لجنة البيان العربى • طبعة الحلبي ١٩٤٧ م
- أبو العلاء المعرى : الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" (أعلام العرب رقم ٣٨)
- أبو العلافى بغداد طه الراوى • طبعة بغداد ١٩٤٤ م
- أبو العلاء ناقد المجتمع : الدكتور زكى المحاسنى طبعة بيروت ١٩٦٣ م
- أبو العلاء وما اليه : عبد العزيز الميمنى : المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٤ هـ
- أحسن التقسيم فى معرفة الأقاليم : شمس الدين احمد المقدسى • ليدن ١٩٠٦
- احياء علوم الدين : أبو حامد الغزالى طبعة دار الشعب الطبعة الأخيرة
- أخبار أبى نواس : أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظر طبعة دار الكتب ١٩٣٤ م
- أخبار الخلاج : نشر ماسينيون • طبعة باريس ١٩٣٦ م
- أدب الدنيا والدين : أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الداودى • المطبعة الأميرية بالقاهرة • الطبعة السادسة عشرة ١٩٢٥ م
- الأدب الصوفى فى مصر : الدكتور على صافى حسين • دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ م
- الأدب العربى وتاريخه فى العصر الجاهلى : محمد هاشم عطية • طبعة الحلبي الطبعة الثالثة ١٩٣٦ م
- الأدب فى العصر الأيوبرى : الدكتور محمد زغلول سلام • دار المعارف القاهرة ١٩٦٧ م
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجانى
- أسس الفلسفة : الدكتور توفيق الطويل • مكتبة النهضة المصرية • الطبعة الثالثة ١٩٥٥ م
- الاسلام والشعر : يحيى الجبورى طبعة بغداد ١٩٦٤ م
- أصول الفلسفة الاشراقية : الدكتور محمد على أبوريان • مكتبة الانجلو • الطبعة الأولى ١٩٥٩ م
- الأصول الفنية للأدب : تأليف عبد الحميد حسن • مكتبة الانجلو • الطبعة الثانية ١٩٦٤ م
- الأعلام : خير الدين الزركلى ١٩١٢ م
- الأغنى : أبو الفرج الأصفهانى طبعة دار الكتب ١٩٢٧ ، ١٩٥٠ م
- الحان الحان : عبد الرحمن صدقى • دار المعارف ١٩٥٧

- ٢ - اللسان : عباس محمود العقاد كتاب الهلال العدد ٤٢ .
- ٢ - أمراء الشعر العربي في العصر العباسي : أنيس المقدسي . الطبعة الخامسة بيروت ١٩٦١ م
- ٢ - إنباه الرواة على أنباه النحاة : القطبي . طبعة دار الكتب ١٩٥٠ م
- ٢ - الانسانية والوجودية في الفكر العربي : الدكتور عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧ م
- ٢ - أوج التحري عن حيثية أبي العلاء الممري : يوسف البديهي . طبعة دمشق ١٩٤٤ م
- ٢ - البدايات والنهاية : عباد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر بن كثير . مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ
- ٢ - بغية الحياة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الطبعة الأولى تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١٩٦٤ م
- ٢ - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب : السيد محمود شكري الألوسي . دار الكتاب العربي القاهرة . الطبعة الثالثة ١٣٤٢ هـ
- ٢ - البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨ م
- ٢ - تاريخ آداب اللغة العربية : جورجى زيدان . مطبعة الهلال بالقاهرة ١٩١٢ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : احمد حسن الزيات مكتبة نهضة مصر . الطبعة الخامسة والعشرون
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان . ترجمة عبد الحليم النجار دار المعارف ١٩٦١ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : نديم عدي . طبعة حلب الطبعة الخامسة ١٩٥٤ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي في صدر الاسلام : السباعي بيومي مطبعة العلوم الطبعة الثانية ١٩٣٥ م
- ٢ - تاريخ الأدب في العصر العباسي الأول والثاني : الأستاذ إبراهيم علي أبو الخشب . دار الفكر العربي . الطبعة الأولى ١٩٦٦ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : الدكتور شوقي ضيف . دار المعارف
- ٢ - تاريخ الاسلام السياسي : الدكتور حسن إبراهيم . مكتبة النهضة . الطبعة السابعة ١٩٦٤ م
- ٢ - تاريخ الاسلام وفيات المشاهير الأعيان : الحافظ الذهبي . مخطوط رقم ٦٢٤٣ تاريخ مكتبة الأزهر
- ٢ - تاريخ الأمم والملوك : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : طبعة دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٧ م
- ٢ - تاريخ بغداد : أبو بكر احمد بن بن علي الخطيب البغدادي مطبعة السعادة ١٩٣٦ م
- ٢ - تاريخ التمدن الاسلامي : جورجى زيدان . طبعة دار الهلال ١٩٤٧ م

- ٤ — تاريخ الحضارة الإسلامية في العصر الوسطى : عبد المنعم ماجد مكتبة الانجلو  
القاهرة ١٩٦٣ م
- ٤ — تاريخ الشعوب الإسلامية : كارل بروكلمان • ترجمة نبيه فارس • طبعة بمبيروت  
الطبعة الأولى ١٩٤٨ م
- ٤ — تاريخ العرب : جبرائيل جبر وفيليب حتي • الطبعة الثالثة بيروت ١٩٦١ م
- ٥ — تاريخ العرب قبل الإسلام : الدكتور جواد علي • مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٤ م
- ٥ — تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ • الطبعة الأولى • بيروت ١٩٦٢ م
- ٥ — تاريخ فلاسفة المشرق والمغرب : محمد لطفى جمعة ١٩٢٧ م
- ٥ — تاريخ الفلسفة المربية : حنا الفاخوري بيروت ١٩٥٧ م
- ٥ — تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم • لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ م
- ٥ — تاريخ الفلسفة في الإسلام : دي بيم : ترجمة عبد الهادي أبو ريذة • لجنة  
التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨ م
- ٥ — تاريخ مصر الإسلامية : جمال الشيال طبعة دار المعارف ١٩٦٧ م
- ٥ — تاريخ اليعاقبة : احمد بن أبي يعقوب المحرّف بابن واضح طبعة بغداد ١٣٥٨ هـ
- ٥ — تأويل مختلف الحديث : عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة طبعة كردستان العلمية  
القاهرة ١٣٣٦ هـ
- ٥ — تجديد ذكرى أبي العلاء : الدكتور طه حسين الطبعة السادسة • دار المعارف  
القاهرة ١٩٦٣ م
- ٦ — تذكرة الحفاظ : أبو عبد الله الذهبي • الطبعة الثالثة • حيدرآباد ١٣٣٣ هـ
- ٦ — التصوف الإسلامي : الدكتور الهيرنصرى نادر طبعة بيروت ١٩٦٠ م
- ٦ — التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق : الدكتور زكي مبارك • مطبعة الرسالة ١٩٣٢ م
- ٦ — التصوف عند العرب : جبر عبد النور • الطبعة الأولى بيروت ١٩٣٨ م
- ٦ — التصوف في الإسلام : عمر فروخ الطبعة الأولى بيروت ١٩٤٧ م
- ٦ — التصوف في الشعر العربي : عبد الحكيم حسان : مطبعة الرسالة ١٩٥٤ م
- ٦ — التصوف والتصوفية : عبد الله حسين • بدون تاريخ •
- ٦ — التعرف لذهب أهل التصوف : الكلاباذي : مطبعة السعادة ١٩٣٣ م
- ٦ — التعريفات : علي بن محمد بن علي الجرجاني طبعة الحلبي ١٩٣٨ م
- ٦ — تعريف القدماء بأبي العلاء : لجنة من وزارة المعارف بإشراف الدكتور طه حسين •  
دار الكتب ١٩٤٤ م
- ٧ — تفسير ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن كثير القرشي •
- ٧ — تلييس بلبيس : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي • مطبعة النهضة  
الطبعة الثانية ١٩٢٨ م



- ٧٢ — تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : مصطفى عبد الرازق لجنة التأليف والترجمة والنشر  
١٩٤٤ م
- ٧٣ — تهذيب الأسماء واللغات : أبو زكريا محيى الدين بن شرف النووي المطبعة النخبية القاهرة
- ٧٤ — تهذيب التاريخ الكبير : أبو القاسم علي بن الحسن بن عبد الله بن عساكر • مطبعة  
روضة الشام ١٣٣٢ هـ
- ٧٥ — تهذيب التهذيب : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني  
الطبعة الأولى حيدرآباد ١٣٢٦ هـ
- ٧٦ — الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره : محمد سليم الجندى طبعة دمشق ١٩٣٢ م
- ٧٧ — الجانب الإلهي من التفكير الإسلامى : الدكتور محمد البهى • طبعة الحلبي الطبعة  
الثانية ١٩٥١ م
- ٧٨ — الحسن البصري أحسان عباس الطبعة الأولى مطبعة الاعتماد ١٩٥٢ م
- ٧٩ — الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى آدم مستر ترجمة عبد الهادى أبوريسده  
الطبعة الثالثة ١٩٥٧
- ٨٠ — الحضارة الإسلامية ومدى تأثيرها بالمشروبات الأجنبية : فون كرىمر • ترجمة مصطفى بدر  
مطبعة الاقتصاد ١٩٤٧ م
- ٨١ — حكمة الاشراق : السهروردى طبعة طهران ١٣٣١ هـ •
- ٨٢ — حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني الطبعة الأولى  
١٩٣٨
- ٨٣ — الحياة الأدبية في العصر العباسي : محمد عبد المنعم خفاجى الطبعة الأولى ١٩٥٤ م
- ٨٤ — حياة الحواريين الكبرى : كمال الدين محمد بن موسى الدميرى طبعة الحلبي ١٩٦٥ م
- ٨٥ — الحياة الروحية في الإسلام : الدكتور محمد مصطفى حلمى • طبعة الحلبي ١٩٤٥ م
- ٨٦ — الحواريون : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ • تحقيق عبد السلام هارون طبعة الحلبي  
١٩٣٨ م
- ٨٧ — خزانة الأدب : عبد القادر بن عمرو البغدادي طبعة بولاق ١٢١٩ هـ
- ٨٨ — دائرة المعارف الإسلامية : نقلها الى العربية محمد ثابت الفندى • طبعة دار الشعب
- ٨٩ — دائرة معارف البستاني : بطرس البستاني بيروت ١٨٧٧ م
- ٩٠ — دراسات في الأدب الإسلامى : الدكتور محمد خلف الله أحمد • لجنة التأليف والترجمة  
والنشر ١٩٤٧ م
- ٩١ — دراسات في التصوف الإسلامى : محمد عبد المنعم خفاجى مكتبة القاهرة •
- ٩٢ — ذخائر الأعلام في شرح ترجمان الأشواق • طبعة بيروت ١٣١٣ هـ
- ٩٣ — رأى فى أبى العلاء • أمين الخولى • نشر جماعة الكتاب القاهرة ١٩٤٥ م
- ٩٤ — رجعة أبى العلاء : عباس محمود العقاد طبعة دار الهلال • الطبعة الثانية ١٩٦٦ م
- ٩٥ — رسائل أبى العلاء المعري : جمع شاهين عطية اللبناني طبعة بيروت ١٨٩٤ م



- رسائل الاصلاح : محمد الخضر حسين • الطبعة الأولى ١٩٣٨ م
- رسالة في الوحدة الوجودية : بهاء الدين العاملي ضمن مجموعة رسائل • جميعها
- محى الدين صبرى الكردى • مطبعة كردستان العلمية القاهرة ١٣٢٨ هـ
- الرسالة التفسيرية : عبد الكويم بن هيازن التشيرى • المطبعة العشمانية ١٣٠٤ هـ
- الرمزية في الأدب العربي : الدكتور درويش الجندى مكتبة النهضة مصر ١٩٥٨ م
- الرمزية في الأدب العربي الحديث : أنطون غطاس كسرم طبعة بيروت ١٩٤٩ م
- زهر الآداب وثمر الألباب : أبو اسحاق ابراهيم بن على الحصرى القيروانى • تحقيق
- محمد محى الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٥٣ م
- المسهرودى : سامى الكيالى • طبعة دار المعارف القاهرة
- سير أعلام النبلاء : شمس الدين محمد بن احمد عثمان الذهبى : تحقيق ابراهيم
- الأيبارى • دار المعارف
- سيرة عمر بن عبد العزيز : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : تحقيق
- محب الدين الخطيب ١٣٣١ هـ
- شخصيات قلقة في الاسلام : الدكتور عبد الرحمن بدوى • دار النهضة المصرية الطبعة
- الثانية ١٩٦٤ م
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد • القاهرة ١٣٥٠ هـ
- شطحيات الصوفية : الدكتور عبد الرحمن بدوى • سلسلة دراسات اسلامية • مكتبة النهضة
- الشعر والشعراء : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة : تحقيق احمد محمد شاكر طبعة
- الخطيب سنة ١٣٦٦ هـ
- شفاء السائل لتهذيب المسائل : عبد الرحمن بن خلدون : مخطوط مصر بدار الكتب رقم
- ٢٤٢٩٩ ب
- شهيدة العشق الالهى : الدكتور عبد الرحمن بدوى • مكتبة النهضة المصرية الطبعة
- الثانية ١٩٦٣ م
- صبح الأعشى : أبو العباس احمد القلشندى الطبعة الأميرية • القاهرة ١٩١٣ م
- صفوة الصفوة : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن على بن محمد الجوزى • طبعة
- حيدرآباد الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ
- الصوفية في الاسلام : نيكلسون ترجمة نمر الدين شريفة مكتبة الخانجي ١٩٥١ م
- فحوى الاسلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية الطبعة الخامسة ١٩٥٦ م
- طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكى • الطبعة الحسينية القاهرة الطبعة الأولى
- ١٣٢٤ هـ
- طبقات الشعراء : أبو العباس عبد الله بن المحتر دار المعارف ١٩٥٦ م
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمى
- طبعة ليدن ١٩٦٠ م

- ١١٠ — الطبقات الكبرى : عبد الزهّاب الشمراني المطبعة الشرقية ١٣١٥ هـ ، ١٩٢٥ م
- ١١١ — الطبقات الكبرى : محمد بن سعد كاتب الواقدي طبعة دار التحوير ١٩٦٨ — ١٩٧٠ م
- ١١٢ — طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب : عبد العزيز الديبني ، على هامش كتاب "نوهة المجالس"
- ١٢١ — الطباسين : الحلاج نشر ماسينيون طبعة باريس ١٩١٢ ، ١٩٣٠ م
- ١٢٢ — ظهر الإسلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٢ م
- ١٢٣ — عصر الأمويين : احمد فريد الرفاعي طبعة دار الكتب ١٩٢٧ م
- ١٢٤ — العقد الفريد : احمد بن محمد بن عبد ربه لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢ ، ١٩١٣ م
- ١٢٥ — العقيدة والشريعة في الاسلام : جولد زيهر ، ترجمة محمد يوسف موسى ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٥٩ م
- ١٢٦ — العمدة : أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٦٣ م
- ١٢٧ — عوارف المعارف : شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهوردي المطبعة الوهبية القاهرة ١٢٩٢ هـ
- ١٢٨ — عيون الأخبار : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة ، دار الكتب المصرية ١٩٢٨ م
- ١٢٩ — عيون الأنباء في طبقات الأطباء ابو المباسم احمد بن القاسم بن خليفة السعدي المعروف بابن أبي أصيبعة المطبعة الرهبانية القاهرة الطبعة الاولى ٨٨٢ م
- ١٣٠ — فجر الاسلام : احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة العاشرة ١٩٦٥ م
- ١٣١ — الفخرى في الآداب السلطانية والدول الاسلامية : محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي طبعة مدينة شالون ١٨٩٤ م
- ١٣٢ — الفلسفة الصوفية في الاسلام : الدكتور عبد القادر محمود ، دار الفكر العربي الطبعة الاولى ١٩٦٦ م
- ١٣٣ — الفلسفة القرآنية : عباس محمود العقاد دار الهلال ١٩٦٦ م
- ١٣٤ — الفهرست : أبو الفرج بن اسحاق النديم ، طبعة ليبزج ١٨٧١ م
- ١٣٥ — فيات الوفيات : محمد بن شاذان الكشي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ١٩٥١ م
- ١٣٦ — فيض الخاطر : احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢ ، ١٩٥٦ م
- ١٣٧ — في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيف ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٦ م
- ١٣٨ — في عالم الفلسفة : الدكتور احمد فؤاد الأهواني ، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الاولى ١٩٤٨ م
- ١٣٩ — في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه : الدكتور ابراهيم مدكور ، دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٨ م

- ١٤٠ - قصة الفلسفة اليونانية : احمد امين وزكى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩ م
- ١٤١ - قوت القلوب : أبو طالب محمد بن ابي الحسن علي بن عباس المكي • المطبعة الميمنية ١٣٠٦ هـ
- ١٤٢ - الكامل في التاريخ : أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير طبعة القاهرة ١٣٥٧ م
- ١٤٣ - الكامل في اللغة والأدب : أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد : المكتبة التجارية بالقاهرة
- ١٤٤ - كشف الظنون : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة طبعة استانبول ١٩٤١ م
- ١٤٥ - كشف المحجوب : علي بن عثمان الهجرى مخطوط رقم ٨١ تصوف • دار الكتب المصرية
- ١٤٦ - الكواكب الدرية : عبد البروف المناوى • مخطوط رقم ٧٥ تاريخ مكتبة الأزهر
- ١٤٧ - اللباب في تهذيب الأنساب ابن الأثير : مكتبة القدسي القاهرة ١٣٥٦ هـ
- ١٤٨ - لسان العرب : أبو الفضل محمد بن مسكور بن منظور •
- ١٤٩ - لسان الميزان : شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي بن حجر المسقلاني • الطبعة الأولى حيدرآباد ١٢٢٩ هـ
- ١٥٠ - اللامع : أبو نصر السراج تحقيق الدكتور عبد الحليم محمد لجنة نشر التراث العربي ١٩٦٠ م
- ١٥١ - المجتمعات الإسلامية في القرن الأول الهجرى : شكرى فيصل دار الكتاب العربى القاهرة ١٩٥٢ م
- ١٥٢ - المجددون في الاسلام : أمين الخطى دار المعرفة القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٥ م
- ١٥٣ - مجموعة الرسائل والمسائل : احمد بن تيمية : الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ
- ١٥٤ - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : أبو القاسم حسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني طبعة ١٢٨٧ هـ
- ١٥٥ - المختصر في أخبار البشر : عماد الدين اسماعيل أبو الفدا الطبعة الأولى المطبعة الحسينية ١٣٢٥ هـ
- ١٥٦ - مخطوط النور في كلمات ابن طيفر : ملحق بكتاب شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي
- ١٥٧ - المدائح النبوية في الأدب العربى : الدكتور زكى مبارك • دار الكتاب العربى القاهرة ١٩٣٥ م
- ١٥٨ - مدارج السالكين في منازل السائرين : ابن قيم الجوزى : مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٠٥٣١ ب
- ١٥٩ - مرآة الجنان ومبرة اليقظان : أبو محمد عبد الله بن أسعد بن سليمان اليافعى : الطبعة الأولى • حيدرآباد سنة ١٣٣٧ هـ
- ١٦٠ - مرجع الذهب معادن الجواهر : أبو الحسن علي بن الحسين المسعودى : طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦ م
- ١٦١ - المسالك والممالك : أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسى الاصفهاني : تحقيق الدكتور محمد جابر الحسينى ١٩٦١ م

- ١٦٢ — المستطرف في كل فن مستظرف : شهاب الدين أحمد الابشيهي طبعة بولاق ١٢٩٢ هـ
- ١٦٣ — مظاهر الشعبية في الأدب العربي : الدكتور محمد نبيه حجاب : مكتبة نهضة مصر للطباعة الأولى ١٩٦١ م
- ١٦٤ — المعارف : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة تحقيق ثروت عكاشة طبعة دار الكتب ١٩٦٠ م
- ١٦٥ — المعتزلة : رشدي حسن جابر الله • مطبعة مصر ١٩٤٧ م
- ١٦٦ — معجم الأدباء : شهاب الدين ياقوت الرومي دار الطائفة ١٩٣٨ م
- ١٦٧ — معجم البلدان : شهاب الدين ياقوت الحموي طبعة بيروت ١٩٥٥ م
- ١٦٨ — مفتاح السعادة : أحمد بن مصطفى الشهير بطاشكيري زاده تحقيق كامل بكر مطبعة الاستقلال
- ١٦٩ — مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري •
- ١٧٠ — مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦ م
- ١٧١ — الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني تحقيق محمد فتح الله بدران طبعة الأزهر • الطبعة الأولى سنة ١٩٥١
- ١٧٢ — مناقب الإمام الشافعي : أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي : ١٢٧٩ هـ
- ١٧٣ — من أعلام التصوف : طه عبد الباقي سور • مكتبة نهضة مصر • القاهرة ١٩٥٦ م
- ١٧٤ — المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد عيسى الجوزي طبعة حيدرآباد ١٣٥٧ هـ
- ١٧٥ — المنقذ من الضلال : أبو حامد الغزالي • تحقيق عبد الحليم محمود
- ١٧٦ — المراعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار : أحمد بن علي المقريزي طبعة دار التحرير نقلا عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ
- ١٧٧ — الموشح : أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني تحقيق علي البجاوي دار نهضة مصر ١٩٦٥ م
- ١٧٨ — ميزان الاعتدال : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي • تحقيق علي البجاوي طبعة الحلبي
- ١٧٩ — النجوم الزاهرة : جمال الدين أبو الحسن يوسف بن تخرى بودي : دار الكتب الطبعة الأولى ١٩٣٠ م
- ١٨٠ — نزهة الألباء في طبقات الأدباء : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري تحقيق عطية عامر الطبعة الثانية ١٩٦٣ م
- ١٨١ — نزهة الجليس ونزهة الأريب الأنيس : المياس بن علي المكي الحسيني الموسوي ١٢٩٣ هـ
- ١٨٢ — نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : الدكتور علي سامي النشار دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م

- ١٨ — نفحات الأنس : عبد الرحمن الجاسي مخطوط رقم ٩٢٧٥ ح دار الكتب المصرية
- ١٨ — نهاية الأرب في فنون الأدب : شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النخعي • طبعة دار الكتب ١٩٢٥ م
- ١٨ — منهج البلاغة : الامام علي بن أبي طالب : شرح الامام محمد عبده • تحقيق محمد عاشور طبعة دار الشعب
- ١٨ — هياكل النمر : السهروردي نشر محيي الدين صبري الكردي الطبعة الأولى ١٣٣٥ هـ
- ١٨ — الوافي بالوفيات : صلاح الدين خليل بن أبيبك الصفدي • طبعة استانبول ١٩٤٩ م
- ١٨ — المرقنة : أبو عبد الله محمد بن داود الجراح تحقيق عبد الوهاب عزام دار المعارف
- ١٨ — وفيات الأعيان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان • تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة سنة ١٩٤٨ م
- ١٩ — اليواقيت والجواهر : عبد الوهاب الشمراني المطبعة الميمنية القاهرة ١٣٨٦ م

\* \* \*

### الدواوين :

- ديوان ابن الفارض : طبعة بيروت ١٩٦٩
- « أبو تمام : طبعة المطبعة الوهبية — القاهرة ١٢٩٢ هـ
- « أبو المتاهية : طبعة بيروت ١٩٦٩
- « أبو نواس : طبعة بيروت
- « الامام الشافعي : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٦
- « البحري : طبعة القاهرة ١٩٦٤
- « حسان بن ثابت : مطبعة السعادة القاهرة
- « سقط الزند : طبعة دار الكتب ١٩٤٨
- « اللزيميات : مكتبة الخانجي — القاهرة ١٩٢٤

### المنشورات الدورية :

- الأديب : بيروت ١٩٤٣ — ١٩٤٤
- الثقافة : القاهرة ١٩٣٩
- الرسالة : القاهرة ١٩٣٥ — ١٩٣٧
- العرفان : القاهرة ١٩٢٤ — ١٩٢٥
- مجلة كلية الآداب : القاهرة ١٩٥٠ — ١٩٥١
- مجلة المجمع العلمي العربي : دمشق ١٩٤١ — ١٩٥٥
- المقطف : القاهرة ١٩٣٨
- الهلال : القاهرة ١٩٠٧



المفهرس

الصفحة

الموضوع :

١ - ٥  
٦ - ١٢  
١٣ - ١٨

مقدمة البحث  
قيام الدولة العباسية  
ظاهرة الزهد

الباب الأول

١٩ - ٥٤

الزهد قبل العصر العباسي

٢٠

الفصل الأول : الزهد في العصر الجاهلي

٣٠

الفصل الثاني : الزهد في صدر الاسلام

٤٠

الفصل الثالث : الزهد في العصر الأموي حتى القرن الثاني الهجري

الباب الثاني

٥٥ - ٢٤٦

أدب الزهد في العصر العباسي

٥٦

الفصل الأول : عوامل ازدهار الزهد في العصر العباسي

٥٨

أ - الحياة السياسية

٦٨

ب - الحياة الاجتماعية

٧٧

ج - الحياة الفكرية

٨٥

الفصل الثاني : شعراء زهدوا منذ نشأتهم

٨٨

أ - عبد الله بن المبارك

٩٣

ب - محمود حسن الخياط

١٠٠

الفصل الثالث : شعراء زهدوا بعد مجون

١٠٠

أ - آدم بن عبد العزيز

١٠٠

ب - محمد بن يونس

١٠٣

ج - أبو نواس

١١٦

الفصل الرابع : الزهاد من العامة - الامام الشافعي

١٢٦

الفصل الخامس : أبو العتاهية وأثره في الزهد

١٦١

الفصل السادس : أبو العلاء في زهده

٢٠٨

بين المعري وأبي العتاهية

٢١٣

شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة



الصفحة

الموضوع :

|     |                                      |
|-----|--------------------------------------|
| ٢١٦ | الفصل السابع : زهاد في مجالس الخلفاء |
| ٢١٧ | أ - عمرو بن عبيد                     |
| ٢٢٠ | ب - الأوزاعي                         |
| ٢٢١ | ج - صالح بن عبد الجليل               |
| ٢٢٢ | د - ابن السماك                       |
| ٢٢٤ | هـ - الشافعي                         |
| ٢٢٥ | و - الوان أخرى من النثر الزهدي       |

الباب الثالث

٢٤٧ - ٣٣٤

الزهد هو الخطوة الأولى نحو التصوف

|     |                                                       |
|-----|-------------------------------------------------------|
| ٢٤٨ | تطور الزهد إلى التصوف                                 |
|     | الفصل الأول : أصول التصوف ومبادئه                     |
| ٢٥٣ | أ - المصدر اليهودي والمسيحي                           |
| ٢٥٥ | ب - المصدر الهندى                                     |
| ٢٥٧ | ج - المصدر اليوناني                                   |
| ٢٥٩ | د - المصدر الاسلامي                                   |
| ٢٦٩ | الفصل الثاني : الجانب العملي في آثار الزهاد والمتصوفة |
| ٢٩١ | الفصل الثالث : أثر الزهد والتصوف في الصورة الأدبية    |
| ٣١٤ | الفصل الرابع : التصوف السني والفيضاني                 |

الباب الرابع

٣٣٥ - ٤٢٦

النظريات الفلسفية في آثار بعض الزهاد والصوفية

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| ٣٣٦ | التصوف الفلسفي                                       |
| ٣٤٧ | الفصل الأول : البسطاني ونظرية الفناء                 |
| ٣٧٢ | الفصل الثاني : الحلاج ووحدة الوجود                   |
| ٣٩٩ | الفصل الثالث : السهروردي ونظرية الاشراق              |
| ٤٢٤ | الفصل الرابع : ابن الفارض والحب الالهي               |
| ٤٦٠ | الفصل الخامس : موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات |
| ٤٦٠ | أ - الفيضاني                                         |
| ٤٦٢ | ب - ابن تيمية                                        |

المفحصة

الموضوع :

٤٦٧

ح - ابن خلدون

٤٦٩

د - محمد اقبال

٤٧٦ - ٥٢٢

الباب الخامس

٤٧٧

أ - مختار من آداب الزهد

٥١٦

ب - خاتمة البحث

٥٢٣

ج - مصادر البحث ومراجعته

٥٣٢

د - الفهرست

\* \* \*